نفائس الفلسفة الغربية
مديرها الدكتور عثمان أمين

هيوم

محاورات في الدين الطبيعي

ترجمه وقدم له وعلق عليه
الدكتور محمد فتحي الشنيطي
مدرس الفلسفة بجامعة القاهرة

ملتزم الطبع والنشر
مكتبة القاهرة الحديثة
١٦٩ شارع التحرير (الخديوي إسماعيل سابقاً)

الطبعة الأولى
مايو ١٩٥٦

تصدير

للأستاذ الدكتور عثمان أمين

أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة

يسرني أن أقدم اليوم إلى قراء العربية الكتاب الرابع من سلسلة « نفائس الفلسفة الغربية » ، الذى أعلنت عن اختياره للترجمة منذ عشر سنوات . ويزيد من سروري أن الذى اضطلع بالترجمة هو تلميذي وصديقي الدكتور محمد فتحي الشنيطي : فقد عكف المترجم الفاضل على دراسة مؤلف هذا الكتاب بضع سنين ، فأثمرت دراسته بحثاً قيماً نال به درجة الماجستير من جامعة القاهرة . ولم تنقطع صلة الشنيطي بهيوم بعد الحصول على الدرجة ، بل كان من دواعي اغتباطي أن أراه ، إبان بعثته بباريس ، يعود إلى صحبة فيلسوفه المختار ، متابعاً درسه واستقصاء أفكاره ، فأثمرت هذه الصحبة الطويلة الواعية رسالة دكتوراه من جامعة باريس عن فلسفة هيوم الأخلاقية والسياسية .

ولاشك عند من يدركون الروح الجامعية ويقدرونها حق قدرها ، أن صنيع الشنيطي هذا ، في عكوفه على فيلسوف بعينه يتعمقه ويطيل

بها يقينا تدعو إليه الحياة . ولعل هذا هو ما تشير إليه المحاورة الأخيرة من كتاب « المحاورات » ، إذ يبين « فيلون » كيف أن نقده للدين الطبيعي يفسح المجال للوحي والإيمان .

* * *

وإني إذ آمل أن يقضي قراء العربية في صحبة هذه « المحاورات » فترة طيبة من التأمل الفكري والمتعة الروحية ، أرجو أن يعيننا الله على المضي في تحقيق هدفنا من تعريف العالم العربي بنفائس الفلسفة الغربية .

القاهرة في مايو ١٩٥٦ عثمان أمين

النظر فيه ، هو مثل طيب للإخلاص للفكرة ، والرغبة الصادقة في المعرفة ، والسير الدائب نحو الإتقان .

* * *

أما هيوم مؤلف « المحاورات » ، فقد شغل في تاريخ الفلسفة مكاناً مرموقا ، واعتُبر بحق رائداً من رواد التجديد الفلسفي في العصر الحديث . حمل حملة قوية على المذاهب « القطعية » الجامدة في مختلف صورها ، وشدد النكير على النظريات الاعتقادية المتزمتة التي تبالغ في تقدير ما للعقل الانساني من قيمة وترى أن في الامكان الوصول إلى معرفة الحقيقة في يقين .

وكانت نتيجة هذه الحملة الفلسفية المشهورة أن وصل قائدها إلى ضرب من « الارتيابية » الجديدة ، والتشكك المعتدل ؛ أي إلى مذهب هو وسط بين الشك والاعتقاد ، كما رأى الدكتور الشنيطي نفسه في كتابه الذي يطبع الآن عن هيوم وفلسفته . وخلاصة هذا المذهب الهيومي أن مهمة الفلسفة هي في صميمها مهمة « نقد » وتمحيص : تبدأ بنقد العقل الانساني والفحص عن أصول تصوراته ومبادئه ، وتنتهي بنقد العقائد الأخلاقية والدينية ، فتبين أنها ترضي في الانسان أعمق حاجاته ومطامحه .

* * *

ومن الإنصاف لهيوم أن ننبه هنا أن الرجل لم يدر بخلده أبداً أن يطلق الفلسفة ، ولا أن يهجر الميتافيزيقا ، وإنما أراد أن يفتح لهذا العلم طريقا جديداً وأن يقدم له موضوعا جديداً .

ومن هذا الوجه كان مؤرخو الفلسفة على حق ، حين رأوا في الفيلسوف الاسكتلندي أبا روحيا للفيلسوف الألماني « كانط » صاحب « المذهب النقدي » الكبير . والواقع أن « كانط » نفسه قد أشاد بعبقرية هيوم ، وأعترف بفضله عليه ، فقال في كتاب « التمهيدات لكل ميتافيزيقا مستقبلة » : « لقد أخذتني سِنَة من اليوم ، فجاء هيوم وأيقظني من تعاسي القطعي ! » .

ومهما يكن من اختلاف في النتائج التي انتهى إليها هذان الفيلسوفان الألمعيان ، فمن المحقق أن غايتهما من البحث واحدة ، وأن روح فلسفتهما واحدة : أما الغاية فهي المعرفة « الإيجابية » ، وأما الروح فهي الروح « النقدية » .

ولكن ما القول الآن فيما نسب إلى هيوم من تشكك مسرف هدّام؟ إن رأينا في هذا مثل رأينا فيما نُسب زوراً إلى « كانط » من هدم الميتافيزيقا وتقويض الدين . وليس هنا مجال الكلام لإنصاف فيلسوف الألمان . وحسبنا أن نقول إن تشكك « هيوم » في أمر « العلية » من الناحية العقلية ، قد انتهى إلى تبرير الاعتقاد بها من الناحية العملية . ويبدو كذلك أن تشكك هيوم في الأمور الدينية إنما هو تمهيد لليقين

مقـــدمة

فى اليوم العاشر من مارس سنة ١٧٥١ كتب هيوم[1] فى خطاب له إلى أحد أخوانه وقد اقتطف له فيه جانبا من محاوراته فى الدين الطبيعى «يمكنك أن تدرك من النموذج الذى عرضته عليك أننى أتخذ من (كليانثس)[2] بطل الحوار»[3]. و(كليانثس) هذا صورة للرواق فى العصر القديم وباركلى فى العصر الحديث، فهو من ثم فيلسوف دجماطيقى[4] ويقابل شخصية (كليانثس) شخصية فيلسوف شاك هو

١) راجع حياة هيوم وفلسفته فى كتابنا «فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد» الناشر مكتبة القاهرة الحديثة سنة ١٩٥٦

٢) (كليانثس) ولد ٣٣١ ق.م. أحد أعلام المدرسة الرواقية القديمة بقى مشرفا مدة طويلة على شئون المدرسة وفى عهده ضعف نفوذ الرواقية واشتدت على المذهب الرواق حملات الأبيقوريين وأنصار الأكاديمية القديمة. ومن أشهر مؤلفاته قصيدة رائعة هى [أنشودة إلى زيوس]. ويذكر عنه التعصب للرأى والتزمت. [أنظر فى هذا كتاب [الفلسفة الرواقية] للدكتور عثمان أمين. القاهرة سنة ١٩٤٥ ص ٢٥، ٢٦]

٣) Burton : *Life & Correspondence of. David Hume* Vol. I P 531

٤) *Dogmatic* أى الذى يقرر الحكم ويقابله *Sceptic* الشاك أى الذى يتوقف عن الحكم.

(فيلون)[1] تحاكى ميوله ميول (شيشرون) فى كتابه عن طبيعة الآلهة[2] وتطابق ميول كتاب آخرين (كونتانى). بيد أن هذا الشك التقليدى أتخذ لدى هيوم أتجاها يهتدى بهدى دراساته الخاصة فى المعرفة وفى الطبيعة البشرية. فقد كان هيوم يشعر شعورا عميقا باندفاع العقل فيما يقوم من استدلالات فى مجال التجربة ولم يكن له أمل مافى الوصول إلى معرفة ثابتة عن أي شيء ما لم يتبع منهج التفكير العلى الدقيق، ذلك المنهج الذى اتبعه من قبل في دراساته فى الأخلاق والسياسة والتاريخ والإقتصاد فتوسم فيه خيراً فى مجال اللاهوت والدين: ولكن هيوم في مذهبه الفلسفي عامة لم يستطع أن يعرف طبيعـــة النفس أو (الأنا) تعريفا واضحا فما بالك بطبيعة الله ومن هنا نلمس قلقه الشكي على لسان (فيلون) بواجهه إيمانه الاعتقادى متمثّلا فى حديث (كليانثس).

وتغلب نظرية الاعتقاد فى الفصول الخمس الأولى من المحاورات،

١) [فيلون] اللاريسى وهو غير [فيلون] الأسكندرى. ولد حوالى ١٤٨ — ١٤٠ ق.م. من مؤسسى المدرسة الأكاديمية الرابعة وهى من مدارس الشك عند اليونان القدامى. كان من رأيه المجادلة لا لتغيير رأى معين بل لنقض جميع الأقاويل التى يدلى بها الغير. وكان يحاكى [قارنيادس] الأكاديمى. اشتهر بفصاحته وذاكرته الخارقة وكان من رأيه أن أحدا لايستطيع أن يبلغ الفصاحة ما لم تتوفر له دراسة المذاهب الفلسفية، وقد تابعه فى هذا الرأى جميع أنصار الأكاديمية فى ذلك العهد.
أنظر ص ٢٥ — ٢٦ من [الفلسفة الرواقية]. للدكتور عثمان أمين — القاهرة سنة ١٩٤٥

٢) *De Natura Deorum*

ولعل هذا الجزء معاصر لمقال هيوم «التاريخ الطبيعى للدين» حيث ذكر أن نظرية الاعتقاد معتقد سليم.[1]

وفى عام ١٧٧٦ وقبل وفاة هيوم بثلاثة أشهر كتب إلى ناشر كتبه (ستراهان) يحدثه عن المحاورات قائلا «لقد عرضت فيها شاكا غاب على أمره حقا وتخلى فى النهاية عن حجته بل اعترف بأنه كان وحسب يسرّى عن نفسه بمكابراته. ولكنه قبل أن يلزم بالصمت قدم موضوعات جديدة». ومن ثم يلوح أن (فيلون) لا يثير وحسب اعتراضات على الحجة المناهضة عن نظرية الاعتقاد بل ويثير كذلك مواقف جديدة ليست مألوفة عند الباحثين.

وبعد أن عاد هيوم إلى المحاورات هاله — على ما يظهر — هذه التأملات المخاطرة فى مجالات الفلسفة الهادئة. وعلى ذلك فعند مراجعته لها أرتأى أن من المحتم عليه أن يؤكد لصديقه وناشر كتبه (ستراهان) أنه لايرمى إلى اتخاذ (فيلون) فتى لمؤلفه. ومع هذا نجد الاتجاه الشكي هو الغالب فى الفصول الستة الأخيرة من الكتاب.

وأيا ما كان فبالرغم من تبلبل فكر هيوم فى غضون الفترة التى قضاها فى كتابة محاوراته فقد كان يهدف دائما إلى روح الحوار واضع نصب عينيه كتاب (شيشرون) «طبيعة الآلهة» فكان يعاود هذا الكتاب بالدراسة بين حين وآخر.

١) Hendel : *Studies in the philos. of D. Hume* ch. xi p 305

٢) J. B. Hill : *Letters of D. Hume to William Strahan.* Oxford 1888 P. 330

وقارىء المحاورات يلاحظ. ماهنالك من تعادل بين المتحاورين. والواقع أن هذا الأسلوب الحوارى الذى أقره هيوم واختصه بعنايته بلغ غاية الروعة فى الأداء والصدق فى التعبير. ومع أنه جعل (كليانثس) يعبر عن آرائه الخاصة فانه أدّى دور الشاك أداء بلغ من الجودة حداً جعله يستعين بصديقه (إليوت) (١) على دعم الحجة الاعتقادية.

ومن ثم فلم يكن لغوا ما يقوله الشاك أو الدجماطيقى، وإن الحقيقه لتتكشف فى ثنايا مناقشتهما. ومن هنا كانت المحاورات — بحق — مثلا للتفكير الفلسفى العبقرى على نمط الشك الأكاديمى.

* * *

ويقدّم هيوم للحوار بمقدمة آثر أن يتخذ لها صورة خطاب من (بامفيلوس) إلى (هرمبّوس) ولابد أن هذا الخطاب قد كتب بعد الفراغ من كتابة المحاورات (٢). والخطاب ينصحنا فى وداعة ويسر بأنه ينبغى لنا أن نتابع الحجج فى سياقها وألا نتعلق بما يقوله هذا أو ذاك من أبطال الحوار. فلم يكن أحد من (فيلون) أو (كليانثس) يعبر تعبيراً مطلقا عن آراء هيوم؛ بيد أن فى وسعنا أن نستطلع فى (بامفيلوس) شخص هيوم نفسه، (بامفيلوس) الذى سجل هذه المحاورات من ذكريات صباه، والذى يشعر الآن، بعد أن تم نضجه وبلغ رشده - بقدرته على بسطها بسطاً أمينا كما سمعها وتمكنه من فهم

(١) Burton : Vol. I pp. 331 - 332

(٢) Hendel : ch. xi P. 306

معناها وإدراك مغزاها. يبدو من هذا أن (بامفيلوس) يمثل شخص هيوم الذى أحرق قبل كتابة هذه المحاورات بوقت قصير مخطوطاً، كتبه قبل بلوغه العشرين وكان يحوى من صفحة إلى أخرى تقدم أفكاره فى هذا الموضوع. فقد استهل يبحث قلق عن حجج لتأييد الرأى الشائع ثم اندفقت الشكوك وتبددت - عاودت الظهور ثم تبددت من جديد وعادت إلى الظهور مرة أخرى.. لقد كان هذا صراعا دائماً من خيال مكدود ضد الغريزة وربما ضد العقل»(١).

إذن (فبامفيلوس) هو هيوم يعرض على المسرح أحاديث صباه التى أفضت به إذ ذاك إلى اكتشافات خطيرة تختص بالمعرفة البشرية وبطبيعة الانسان.. «وبامفيلوس» هذا هو الذى يسجّل الحكم الأخير بعد أن يدلى بتعليقاته ذات المغزى بين الفينة والفينة فى سياق المناقشة دون أن يشترك فى الحوار.

* * *

وفى عام ١٧٦١ تمت المحاورات على نحوُ ما نقرأها الآن. وربما كتب هيوم حينذاك خطابه الذى استهلها به إذ نطالع فى هذا الخطاب شيئاً جديداً(٢). فهو يذكر لنا أن وجود الله أمر بيّنٌ يقينىٌ وأنه حقيقة معروفة فى كل العصور وهى أساس آمال البشر ودعامة الأخلاق والاجتماع فيحسن أن نتأمل فيها فى كل لحظة من لحظات حياتنا. ذكر هيوم كل هذا ليحبّب الكتاب إلينا ولكنه لا يفوته أن يحذرنا مما عسى أن

[١] Burton : Vol. I P 332

[٢] أنظر الخطاب ص ١٠—١٣ من هذا الكتاب،

نلقاه فى فهمه من مشقة. «فثمة مسائل عن طبيعة الله حافلة بالشك، ولم يصل العقل البشرى بعدُ إلى يقين عنها ولكنها موضوعات شائقة بحيث لا نستطيع أن نمنع أنفسنا من البحث الدائب فيها ولو أننا لا نخلص من أدق أبحاثنا بغير الشك والتناقض والافتقار إلى اليقين».

ثمة دافعان يلهمان هيوم هذا الموقف عن طبيعة الله: أحدهما الشغف الانسانى، فلسنا نستطيع أن نكبح أنفسنا عن البحث فى الله وما عسى أن يكون! ومع أننا لا نصل إلى نتائج شافية بهذا الصدد، نستشعر ضرورة الاعتقاد بشىء فى هذا الموضوع. ولكننا نلتقى فى أنفسنا بضرورة من نوع آخر: إن ما نعتقد فيه أيا كان يلزم أن يكون متوائما مع نفسه أو متوائما مع معتقداتنا الأخرى، حتى يصير يقينيا لاشك فيه. وإذا لم نجد وضعا ثابتا كهذا نطمئن إليه فينبغى لنا أن نترفّع عن ارتكاب وزر نحاسب عليه. وهذا بالضبط هو موقف الشاك الصادق فى صراعه ضد الدجماطيقى.

هذان الطريقان فى الاستجابة للواقع الدينى جعل هيوم من (فيلون) و (كليانثس) ممثلين لها، فالشخصيتان معاً كما ذكرنا تعبران عن فكره الخاص وهما فى النهاية فيلسوفان قبل كل شىء. وإن هيوم لتوّاقٌ أن يجعلنا نلاحظ أن الشخصيتين تنتسبان إليه حتى أنه فى الصفحات الأخيرة من الكتاب(١) يتخلىّ عن تنكرّه فى ثياب (بامفيلوس) ويتحدث عن نفسه إلى القارىء حديثا مباشرا. فليس ثمة ما يدعو إلى العجب إذا نحن رأينا هيوم يقف مرة مع الدجماطيقى وأخرى مع الشاك يتخذ

[١] أنظر هامش المؤلف فى الفصل الثانى عشر من المحاورات.

من هذا بطلا حينا ومن ذاك بطلا حينا آخر، فكلاهما يمثل طرقا سليمة فى النظر إلى الأشياء. فعندما نشعر بأزمة فكرية نلح على المشاكل المنطقية ونغرق فى الأمور الشكلية ومع هذا فنحن نواصل التفكير والاعتقاد وننساق غالباً وراء نوازع طبيعتنا. هذه المراحل التى يقطعها هيوم نفسه فى تفكيره فينتقل من شك إلى اعتقاد تنطبع فى شخصيتى (فيلون) و (كليانثس). أما (دميان) فيقف إلى جانب (فيلون) ولا يعدو دوره إثارة بطلى الحوار إلى تناول ما يعرضه من اعتراضات وشكوك.

القاهرة — إبريل ١٩٥٦

المترجم

محمد فتحى الشنيطى

خطـاب

من (بامقيلوس) إلى (هرمبُّوس)

لقد لوحظ ياعزيزى (هرمبوس) أن الفلاسفة القدامى وإن كانوا قد صاغوا معظم تعاليمهم فى صيغة الحوار إلا أن العمل بهذا المنهج فى التأليف قلّ اتباعه فى العصور الأخيرة ، وندر نجاحه بين أيدى من حاولوه . وان الحجة المضبوطة المتّسقة حقا — وهذا ما ننتظره الآن من باحثى الفلسفة — لتدفع الإنسان بالطبع إلى طريق منهجى مهذب يستطيع أن يشرح فيه شرحاً مباشراً ودون تمهيد ، النقطة التى يهدف إليها ، ومن ثم لا يلبث أن يستنبط الأدلة التى تقوم عليها . ولا يكاد يبدو طبيعيا أن نسوق مذهبا فى محاورة . فبينما يروم كاتب المحاورة بعدوله عن الأسلوب المباشر فى الإنشاء أن يهيّىء جوّاً أكثر طلاقة وحرية لمؤلفه مجتنبا مظهر المؤلف والقارىء نراه خليقا أن يندفع إلى مضايقة أسوأ فيعرض صورة المربى والتلميذ . ومن ناحية أخرى فهو إذا ساد فى المناقشة مشرّعا بروح الصحبة المؤتلفة فيلج الموضوعات المتنوعه ويحفظ التوازن الملائم بين المتحاورين ، فكثيرا ما يستنفد وقتا طويلا جدا فى التمهيدات والانتقالات بحيث يصعب أن يرى القارىء نفسه قد وجد فى نعم المحاورة جميعا عوضا عن النظام والايجاز والدقة التى ضحىَ بها من أجلها .

ومع ذلك فهنالك بعض موضوعات توائمها كتابة المحاورة ، وما برحت مفضلة فيها على المنهج المباشر البسيط فى التأليف .

فإن أية نقطة بالغة الوضوح فى نظرية بحيث أنها قلما تفتح باب الجدل ، ولكنها فى عين الوقت بالغة الاهمية بحيث أنها لايمكن فى أغلب الأحايين أن تنطبع فى الذهن ، تبدو مفتقرة إلى منهج ما لتناولها قد تعدل فيه طرافة الطريقة ما فى الموضوع من عسر ، وقد تذكو التعاليم حيوية الحوار ، وقد يظهر تنوع الأضواء ممثلا فى الشخوص والشخصيات خاليا من الإملال والتكرار .

ومن جهة أخرى إذا قيّض لمسألة من مسائل الفلسفة بالغة فى غموضها وعدم يقينها ، حتى أن العقل البشرى لا يستطيع أن يصل فيها إلى قرار محدد ، إذا قيّض لهذه المسألة أن تعالج فإنها تبدو مؤدية بنا بالطبع إلى أسلوب الحوار والحديث . وقد يقع العقلاء من الناس فى الاختلاف فى المواطن التى لايستطيعون الوصول فيها إلى إجابه قاطعة ، بيد أن المشـــاعر المتعارضة وأن لم تأت برأى قاطع لتهبنا لذّةً محببة . وإذا كان الموضوع غريبا شائقا خف بنا الكتاب على نحو ما إلى حياة اجتماعية ، ووحد أعظم وأصفى لذتين هما الدراسة والاجتماع .

ولحسن الطالع تتوفر هذه الملابسات جميعا فى موضوع الدين الطبيعى . فأية حقيقة غاية فى الوضوح واليقين مثل وجود إله ! وهى

التى تعرّفتها أجهل العصور وجهدت أعظم العبقريات طامحة إلى إيجاد أدلة وحجج جديدة عليها ؟ أية حقيقة أهم من هذه وهى أساس آمالنا جميعاً وأوثق دعامة للأخلاق وأرسخ عضد للمجتمع ، والمبدأ الوحيد الذى لايغيب عن أفكارنا وتأملاتنا لحظة ؟ ولكن أىّ مسائل غامضة تتعلق بطبيعة ذلك الموجود الإلهى ، بصفاته ونواميسه وخطته فى العناية ، أىّ مسائل غامضة تواجهنا حين نتناول هذه الحقيقة الواضحة الهامة ؟ ولقد تعرّضت هذه المسائل دائما لاختلافات الناس ، ولم يصل العقل البشرى إلى يقين عنها ، ولكنها موضوعات شائقة لا نستطيع أن نكبح أنفسنا إزاءها عن البحث الدائب فيها ، ولو أننا لا نخلص من أدق أبحاثنا بغير الشك والتناقض وعدم اليقين .

وقد تهيأت لى أخيرا الفرصة لملاحظة هذا وأنا أقضى جانبا من فصل الصيف مع (كليانثس) وأشهد محادثاته مع (فيلون) و (دميان) تلك المحادثات التى حدثتك عنها من قبل حديثا غير مستكمل . وقد ذكرت لى إذذاك أن الحديث قد أثار تطلّعك وأنه ينبغى لى أن أعود فأفصل استدلالاتهم تفصيلا دقيقـــاً وأعرض تلك المذاهب المختلفة التى تقدموا بهـا عن موضوع دقيق كموضوع الدين الطبيعى . وقد زاد التباين الملحوظ فى شخصياتهم حين كنت تقابل بين أتجاه (كليانثس) الفلسفى الدقيق ، وبين شك (فيلون) اللاهى ، أو تقارن موقف واحد منهما بما يظهر فى موقف دميان من الجمود وعدم المرونة ، زاد هذا التباين فى أثارة انتباهك . ولقد حدا بى شبابى أن أكون

مستمعا وحسب لمساجلاتهم . وبفضل التطلّع الطبيعى فى ذلك الفصل الباكر من الحياة انطبعت فى ذاكرتى السلسلة الكاملة المرتبطة لحججهم انطباعا عميقا حتى لآمل إلا أغفل فى روايتى جزءاً هاماً منها أ أخلط فيه .

الفصل الأول

« بعد أن لحقت بالجماعة وكانت جالسة بمكتبة (كليانثس) خلع (دميان) على (كليانثس) بعض الثناء للعناية العظيمة التى خص بها تربيتى ولاتصاله الذى لايهن وثباته فى جميع صدقاته . قال: »

(دميان) : — لقد كان والد (بامفيلوس) صديقك الحميم والابن تلميذك ويمكن أن يعتبر بحق ولدك المتبنىّ إذا كان علينا أن نحكم بما تجشّمته من عناء لتنقل إليه كل فرع مفيد فى الأدب والعلم . وأنت لايعوزك — فيما أعلم — الفطنة ولا الاجتهاد . وعلى ذلك سأقص عليك قاعدة عامة لاحظتها فيما يختصّ بأبنائى حتى يمكننى أن أعلم إلى أى حد تتفق مع تجربتك . ويقوم المنهج الذى أتبعه فى تربيتهم على حكمه مأثورة عن أحد القدامى وهى « ينبغى لطلاب الفلسفة أن يبدأوا بتعلم المنطق ثم الأخلاق وبعدها الطبيعة وأخيراً طبيعة الآلهة » .(١) ولما كان هذا العلم فى اللاهوت الطبيعى فى رأيه أعمقها وأشدّها إبهاماً تطلّب

(1) Chrysippus apud Plut. de repug : Stoicorum. (ch. 9, 1035, a, b). «المؤلف»

فى طلابه عقلا راجحا ، وليس فى وسع أحد أن يستوثق منه بسلام اللهم إلا ذهن غنىّ بسائر العلوم الأخرى .

(فيلون) : — أو تُرجىء تعليم أبنائك مبادىء الدين هذا الإرجاء ! أليس ثمة خطر فى إهمالهم أو نبذهم نبذاً تاما تلك الآراء التى سمعوا عنها النزر اليسير خلال فترة تعليمهم .

(دميان) : — لقد أرجأت دراسة اللاهوت الطبيعى لاعتباره وحسب علما خاضعا للاستدلال والجدل البشرى إن عنايتى القصوى هى أن أبذر فى نفوسهم التقوى الباكرة وإننى لآمل أيضا - بالقدوة - أن أطبع بعمق فى نفوسهم الغضّة بالتربية الشرعية والتثقيف الدائبين توقيرا مألوفاً لمبادىء الدين جميعا . وهم إذ يسيرون فى كل علم آخر لا أفتأ أوجه نظرهم إلى عدم اليقين فى كل جزء منه وإلى الخلافات الأبدية بين الناس وإلى غموض كل فلسفة والنتائج الغريبة المثيره للسخر التى استخلصها بعض أعاظم العباقرة من مبادىء العقل البشرى وحده . وإذ قد رضت بذلك أذهانهم على التواضع والحياء لم تعد تساورنى خشية ما فى أن أكشف لهم عن أعظم غوامض الدين ولست أدرك أى خطر من غطرسة الفلسفة المتحلة التى قد تدفعهم إلى نبذ أوطد العقائد والآراء .

(فيلون) : — إن عنايتك ببذر التقوى الباكرة فى نفوس أبنائك لهى على اليقين معقولة جدا ولاتعدو ما يطلب فى هذه السن التى لاتعرف قداسة ولا دينا ، ولكن أهم ما يعجبنى من خطتك فى التربية هو منهجك

فى الانتفاع بمبادىء الفلسفة والعلم التى شاع عنها فى جميع العصور — لما توحيه من كبرياء واعتزاز بالنفس — أنها هادمة لمبادىء الدين . ويمكننا أن نلحظ بحق أن السوقة الذين لم يلموّا بالعلم والبحث العميق شاعت بينهم زراية تامة للفلسفة حين لاحظوا المساجلات التى لاحد لها بين المتعلمين، وهم لهذا السبب يزيدون جمودا فى مسائل اللاهوت الكبرى التى لقنت لهم . أما أولئك الذين أخذوا بنصيب من الدراسة والبحث ووجدوا كثيرا من الشواهد فى أحدث النظريات وأغربها فيظنون ألا شىء يَشُقّ على العقل البشرى ، وهم إذ يتقحّمون فى خُيَلاء كلّ الأسوار يدنسون أعمق حرمات المعبد ولكننى آمل أن يوافقنى (كليانثس) على أننا بعد أن نطّرح الجهل — وهذا أنجع علاج — تبقى لدينا محاولة لتجنب هذه الحرية المبتذلة .

لتنم مبادىء (دميان) وتثمر ، ولنشعر شعورا تاما بوهن العقل البشرى وعماه وضيق حدوده، ولنتأمل على مايجب عدم يقينه وأضداده التى لا حاجة إليها حتى فى أمور الحياة العامة والعمل ، ولنضع نصب أعيننا أخطاء وخداع حواسنا نفسها ، والعقبات الكأداء التى تصحب المبادىء الأولى لكل المذاهب والنقائض التى تلتصق بأفكار المادة، بالعلة والمعلول ، بالامتداد ، بالمكان والزمان ، بالحركة ، وباختصار الكمية بجميع أنواعها ، وهى موضوع العلم الوحيد الذى يمكنه أن يدّعى بصراحة أى يقين أو وضوح عندما نعرض هذه الموضوعات أبين عرض كما عرضها بعض الفلاسفة وأساتذة اللاهوت جميعا على التقريب فمنذا الذى يستطيع أن يحتفظ بقسط من الثقة فى ملكة العقل هذه حتى يَخصّ

باعتبار ما أحكامها فى نقط جد سامية جد مهمة جد نائية عن الحياة العامة والتجربة ؟

عندما يكون التحام أجزاء قطعة الحجر أو حتى ذلك التأليف بين الأجزاء الذى يجعلها ممتدة ، أقول عندما تكون هذه الموضوعات المألوفة مستعصية التفسير ومشتملةً على ملابسات بالغة التنافر والتناقض فبأى استيثاق نستطيع أن نصل إلى رأى قاطع فى أصل العوالم أو نتتبع تاريخها من الأزل إلى الأبد .

« وبينما كان (فيلون) يفوه بهذه الكلمات كان فى وسعى أن ألمح بسمة على محيا كل من (دميان) و (كليانثس) . وكانت بسمة (دميان) منطوية على إقتناع طليق بالنظريات المساقة ، ولكن كان فى وسعى أن أميز فى قسمات (كليانثس) سمة من الدهاء وكأنه قد أدرك شيئاً من الهزل أو خبثاً متكلفاً فى استدلالات (فيلون) . »

(كليانثس) : — وإذن فأنت يا (فيلون) ترتأى أن نشيد الإيمان الدينى على الشك الفلسفى وتظن أنه لو أقصى اليقين أو الوضوح عن كل موضوع

آخر من موضوعات البحث للاذ هـذا الموضوع كله بهـذه النظريات اللاهوتية وعاد منها بأعظم قوة وسلطان؟ وسنعلم عندما ينفرط عقد الجماعة ما إذا كان شكك من الأطلاق والوثاقة بالحد الذى تزعم. سنرى حينئذ أتخرج من الباب أم من النافذة؟، وهل تشك حقاً فى أن لجسمك جاذبية أو يمكن أن يرض إذا سقط طبقاً للرأى الشعبى المستمد من حواسنا المغالطة ومن تجربتنا الأشد مغالطة. وأحسب يا (دميان) أن هذا الاعتبار قد ينجح فى تخفيف حقدنا على هذه الشيعة الهازلة من الشكاك، فهم إذا كانوا جادين لن يعنوا العالم بشكوكهم ومكابراتهم ومساجلاتهم. وأما إذا كانوا لاهين وحسب، فقد يكونون مزاحا أشراراً ولكن ليس فى مقدورهم قط أن يكونوا خطرين سواء على الدولة أو على الفلسفة أو الدين.

[ثم أردف (كليانس) قائلا :]

وفى الحق يا فيلون يبدو يقينا أن الإنسان وإن يكن فى اهتياج مزاجه عقب تفكير عنيف فى العديد من نقائض العقل ونقائصه، قد ينبذ نبذا تاما كل اعتقاد ورأى، فانه ليستحيل عليه البقاء فى هذا الشك المطبق، بل ويستحيل عليه أن يصرح به فى سلوكه لبضع ساعات. فالموضوعات الخارجية تضغط عليه، والعواطف تلح عليه فيتبدد تأمله الفلسفى الحزين، بل ولن يكون فى مقدور أقصى عنف فى مزاجه الخاص أن يبقى وقتا ما على مظهر الشك البائس. ثم لأى سبب يفرض على نفسه مثل هذا العنف؟ هذه نقطة يستحيل عليه استحالة تامة أن

يقنع نفسه فيها اقناعا يوائم مبادئه الشكية. وعلى ذلك - فعلى الجملة - ليس ثمة شىء أدعى إلى السخر من مبادىء البيرونيين القدامى، إذا كانوا قد حاولوا حقا - كما ادعى - أن يبسطوا بسطا شاملا عين الشك الذى تعلموه من خطب مدارسهم الحماسية وتحتم عليهم أن يحصروا أنفسهم فى نطاقه.

فى هذه النظرة يتبدى تشابه عظيم بين شيعتى الرواقيين [١] والبيرونيين [٢] وإن كانوا خصوما دائمين، وكلتاهما تبدو مرتكزة على هذه القاعدة الخاطئة وهى أن ما يستطيع امرؤ أن ينجزه أحيانا وفى بعض المواقف يستطيع أن ينجزه دائما وفى كل موقف. فعندما ترقى النفس بالتأملات الرواقية إلى حمية رفيعة للفضيلة وتتلون فى قوة بلون من ألوان الشرف أو الخير الجماعى فأن أقصى ألم وعناء بدنى لن يقهرا ذلك الاحساس الرفيع بالواجب، وربما كان من الممكن بفعل هذا الاحساس أن نبسم ونبتهج فى معمعة العذاب. لئن كان الحال كذلك

١) أنشأ المدرسة الرواقية زينون (سنة ٣١٢ ق . م) والرواقيون ماديون على مذهب هرقليطس. ويجمل مذهبهم فى الأخلاق أن الإنسان يضع الأسس التى يسير عليها فى سلوكه على ضوء ميوله الأساسية. والطبيعة هى التى غرزت فيه هذه الميول؛ والميل الأول حب البقاء (لا اللذة كما ذهب الأبيقوريون) الذى يهديه إلى التمييز بين ما يوافقه ويحفظ كيانه وما يضاده ويلاشيه. ارجع إلى «الفلسفة الرواقية» للدكتور عثمان أمين ـ القاهرة سنة ١٩٤٥ (المترجم).

٢) نسبة إلى بيرون (ولد ٣٦٠ ق . م) أبى الشكاك اليونان وهو واتباعه ينكرون معرفة الأشياء فى حقائقها ومن ثم يتوقفون عن اصدار أحكام قاطعة عنها. (المترجم).

وفى الحقيقة لكان الأحرى بالفيلسوف فى مدرسته بل وفى مخدعه أن يدفع بنفسه إلى مثل هذه الحمية وأن يطيق فى خياله أحد ألم وأفجع حادث يمكن تصوره. ولكن كيف يطيق هذه الحمية نفسها؟ إن توتر نفسه ليتراخى فلا يستطيع الاستجابة للذة. فالمشاكل تضله والكوارث تنقض عليه بغتة. وينحدر الفيلسوف تدريجيا إلى أحد العوام.

(فيلون) :- إننى لأسلم بموازنتك بين الرواقيين والشكاك، ولكن يجمل بك فى الوقت نفسه أن تلاحظ أن الذهن فى الرواقية وإن يكن يستطيع أن يطيق أسمى خواطر الفلسفة بيد أنه حين ينحدر إلى ما هو أدنى لا يفتأ محتفظا بشىء من موقفه السابق، وتظهر آثار تفكير الرواقى فى سلوكه فى الحياة العامة وفى سياق أفعاله.

وقد زودتنا المدارس القديمة وعلى الأخص مدرسة زينون [١] بنماذج للفضيلة والصبر تبدو باعثة للدهشة فى الأزمنة الحاضرة.

« عبث كلها الحكمة والفلسفة الباطلة
بيد أن فى وسعهما بسحر لاذ
أن ترقيا — لحظة — الألم أو الضيق
وتوقظا الرجاء الواهم أو تدججا الصدر القاسى
بالصبر العنيد كأنه الصلب الصلد » [٢]

١) زينون الرواقى (ولد سنة ٣٤٢ ق.م) فى مدينة كتيوم. شخص إلى أثينا ودرس فلسفة الكلبيين والميغاريين مع تأثره بتعاليم سقراط. إنشأ مدرسة فى رواق حوالى ٣٠٠ ق . م (المترجم).

٢) الفردوس المفقود للشاعر ملتن. *Paradise Lost II* (المؤلف).

والأمر كذلك إذا ألف المرء اعتبارات شكية منصبة على عدم يقين العقل وضيق حدوده فلن ينساها نسيانا تاماً عند ما يتجه بفكره إلى موضوعات أخرى ولكننا سنجده فى جميع مبادئه الفلسفية واستدلاله — ولا أقول فى سلوكه العام — مختلفا عن أولئك الذين لم يصوغوا ألبتة أية آراء فى هذه الناحية، أو الذين استعذبوا مشاعر أنسب عن العقل البشرى.

وأياً كان المدى الذى يدفع إليه أى شخص مبادئه التأملية فى الشك فاننى أرى أنه يتحتم عليه أن يفعل ويعيش ويتحدث مثلما يفعل غيره من الناس وليس ملزماً أن يدلى بسبب لسلوكه هذا اللهم إلا الضرورة المطلقة التى يخضع لها فى قيامه بهذه الأعمال، وإذا حدث أن انطلق بتأملاته إلى أبعد مما تقسره عليه هذه الضرورة وتفلسف فى موضوعات طبيعية أو موضوعات أخلاقية لاستمالته لذة خاصة ورضى خاص يجدهما فى انتهاج هذا النهج. زد على هذا أنه يرى أن كل فرد مقسور — حتى فى الحياة العامة — على أن يصيب حظا قل أو زاد من الفلسفة وأننا فى طفولتنا الباكرة نتقدم باطراد فى صياغة مبادىء أعم للسلوك والاستدلال بحيث أننا نجعل مبادئنا على الدوام أهم وأحفل بالمفهوم كلما اتسع ما نكسبه بالتجربة وقوى حظنا من العقل، وان ما ندعوه فلسفة لهو عملية منظمة متسقة من النوع نفسه. إن التفلسف فى مثل هذه الموضوعات لا يختلف فى الجوهر عن الاستدلال المنصب على الحياة العامة، ولنا أن نتوقع لفلسفتنا رسوخا أعظم إن لم نتوقع حظا أعظم

من الحقيقة كلما كان منهجنا فى البحث أدق و أكثر تشككا .

ولكننا عند ما نتخطى بنظرتنا الشئون البشرية وصفات الأجسام المحيطة بنا ، لئن انتقلنا بتأملاتنا إلى الأزل والأبد قبل وبعد الوضع الحالى للأشياء ، إلى خلق العالم وتكوينه إلى وجود الأرواح وصفاتها، إلى قوى روح كليه وعملياتها ، روح كلية وجودها لا بدء له ولا نهاية ، شاملة القوة عالمة بكل شىء ثابتة لا متناهية لا مدركة ، يلزم أن نتأى بعيداً عن أبسط ميل للشك لا نلم به ومن ثم فهو بعيد عن متناول ملكاتنا . وما دمنا نقصر تأملاتنا على التجارة أو الأخلاق أو السياسة أو النقد فنحن نستعين – كل لحظة – بالذوق السليم والتجربة اللذين يشدان أزر نتائجها الفلسفية ويمحوان – محوا جزئيا على الأقل – الريبة التى قد تخالجنا فى كل استدلال بالغ فى دقته ورقته . ولكننا نفتقد هذه الميزة فى الاستدلالات اللاهوتية ، فبينما ننشغل فيها بموضوعات يجب أن نشعر بها نجدها فى عين الوقت أوسع من أن نحيط بها وأحق قبل غيرها بأن يألفها إدراكنا كل الإلف . فنحن فيها أشبه بأجانب فى بلد غريب يتراءى لهم كل شىء مريبا وهم – كل لحظة – فى خطر من أن يعتدوا على قوانين وعادات شعب يعيشون بينه ويتحدثون معه . ولسنا ندرى إلى أى حد ينبغى لنا أن نثق بمناهجنا المبتذلة فى الاستدلال – فى مثل هذا الموضوع – ما دمنا حتى فى الحياة العامة وفى ذلك المجال الضيق الملائم لها بوجه خاص، لا نستطيع أن نفسرها ونتقاد فى استخدامها انقياداً تاماً بضرب من الغريزة أو الضرورة .

ويدّعى الشكاك جميعا أن العقل – إذا اعتبر اعتباراً مجردا – يولد من الحجج القهارة ما يناقضه، وأننا لا نستطيع البتة أن نحتفظ باقتناع أو استيثاق ما فى موضوع ما لم تكن الاستدلالات الشكية بالغة فى دقتها ورقتها حتى لتعجز أن تعدل الحجج المستمدة من الحواس والتجربة وهى حجج أصلب عوداً وأقرب إلى الطبيعة . ولكن من الجلى أنه حيثما تفقد حججنا هذه الميزة وتبعد عن الحياة العامة يتعادل معها أصفى شك ويكون فى وسعه أن يواجهها ويعدلها . ولن يكون لواحد منهما وزن أكبر من الآخر، وثمتئذ يجب على الذهن أن يستقر معلقا بينهما وهذا التعليق أو التوازن هو بعينه ظفر الشك .

× (كليانتس) : ولكننى يا (فيلون) ألاحظ فيما يتصل بك وبجميع الشكاك المتأملين أن نظريتك وعملك يبلغان من التناقض فى أخفى النقط ما تبلغانه فى سلوك الحياة العامة . فحيثما أسفر الدليل نجدك تتبعه مفضيا عن شكك المزعوم وأستطيع أن ألاحظ أيضاً أن بعض أفراد شيعتك بلغوا من التزمّت مبلغ أولئك الذين تقدموا بتعاليم أعظم عن اليقين والاستيثاق . وفى الحق أليس يدعو إلى السخرية امرؤ ادّعى اطراح تفسير نيوتن(1) لظاهرة قوس قزح الرائعة لا لشىء إلا لأن هذا التفسير يحلل أشعة الضوء تحليلا دقيقا ، وهو موضوع – لعمرك – بالغ فى

1) نيوتن (١٦٤٢ — ١٧٢٧) عالم انجليزى فى الطبيعة والرياضة والفلك خلده اكتشافه لقوانين الجاذبية وتحليل الضوء . (المترجم)

دقته على الفهم البشرى ؟! وماذا أنت قائل فى شخص لم يكن لديه شىء جزئى يطبق عليه حجج (كوبرنيكوس)(1) و (جاليليو)(2) عن حركة الأرض فامتنع عن التصديق بها استنادا إلى ذلك المبدأ العام وهو أن هذه الموضوعات أشرف وأبعد من أن يفسرها عقل البشر الضيق المغالط ؟ .

وهنالك كذلك – كما لاحظت جيداً – نوع من الشك الفظ الجاهل يجعل السوقة بوجه عام ينظرون نظرة تغرّض إلى كل ما لا يفهمونه فى يسر وينبذون كل مبدأ يتطلب استدلالا ناضجاً للتدليل عليه واقراره . هذا الضرب للشك مهلك للمعرفة لا للدين إذ نرى أولئك الذين صرحوا به أعظم تصريح كثيرا ما يخصّون بتصديقهم لا حقائق الاعتقاد بالله والدين الطبيعى وحسب بل وأسخف العقائد التى زينتها لهم الخرافة التقليدية . فهم يعتقدون اعتقاداً راسخا بالساحرات وان لم يعتقدوا أو يؤيدوا أبسط قضية (لاقليدس) . ولكن الشكاك المتفلسفين الخلص يقعون فى تناقض على عكس هـــذا . فهم يدفعون بمباحثهم إلى أخفى جوانب العلم ويسايرهم تصديقهم فى كل خطوة متناسباً مع الدليل الذى

1) كوبرنيكوس (١٤٣٧ — ١٥٤٣) فلكى بولونى أثبت أن الكواكب تدور دورتين أحداهما حول نفسها والأخرى حول الشمس، فقلبت نظريته نظام الكون رأسا على عقب واعتبرها البابا منافية لتعاليم الدين . (المترجم)

2) جاليليو [١٥٦٤–١٦٤٢] رياضى وفلكى ايطالى ولد فى بيزا ويعتبر المؤسس الحقيقى للعلم التجريبى . له أكتشافات عديدة فى الطبيعة والفلك . (المترجم)

يلتقون به، بل انهم ليضطرون إلى التسليم بأن أخفى الموضوعات وأنآها هى تلك التى شرحتها الفلسفة خير شرح . فالضوء قد حلل فى الحقيقة وكشف النظام الحقيقى للمجموعة الشمسية وتقرّر ، ولكن تغذية الأبدان بالطعام لا تزال شيئا غامضا لا تفسير له ، والتحام أجزاء المادة ما برح بعيدا عن الفهم . ومن ثم فهؤلاء الشكاك يضطرون فى كل مسألة من المسائل إلى النظر فى كل بينة جزئية على حدة ويجعلون تصديقهم موزونا بدرجة الوضوح الدقيقة التى تتراءى لهم . هذا هو عملهم فى كل علم طبيعى أو رياضى أو خلقى أو سياسى ، وانى لأتساءل لم لا يكون عملهم كذلك فى العلم اللاهوتى والدينى ؟ لم يجب أن تنحى فيه نتائج من هذا القبيل استناداً إلى الافتراض العام بافتقار العقل البشرى ، أقول تنحى فيه هذه النتائج دون أية مناقشة خاصة للدليل ؟ أليس مثل هذا المسلك غير المتعادل دليلا بينا على التغرض والهوى ؟ .

أنت تقول إن حواسنا مغالطة وفهمنا خاطىء وأفكارنا حتى عن أكثر الموضوعات ألفة ، من امتداد وديمومة وحركة مفعمة باللبس والتناقض ، وأنت تتحدانى اما أن أحل هذه الاشكالات أو أقر بالتنافر الذى تستكشفه بينها . وليست لى القدرة على مثل هذه المهمة العظيمة وليس لدىّ فراغ لها ، إننى لأعتبرها أمراً ثانوياً فإن مسلكك الخاص فى كل ملابسة يدحض مبادئك ويكشف اعتقادك الراسخ على كل القواعد المسلم بها فى العلم والأخلاق والفطنة والسلوك .

ولن أسلم البتة برأى بالغ فى جفوته مثل رأى كاتب مشهور(١) حين يقول ان الشكاك ليسوا شيعة من الفلاسفة هم وحسب عصبة من الكذابين . ومهما يكن من شىء فقد أقرر — وآمل ألا يكون فى ذلك اساءة — أنهم شيعة هازلين أو مُمزّاح، ولكن رأى أننى عندما أحس من نفسى ميلا إلى الطرب واللهو فسأوثر يقينا أن تكون تسليتى أقل عناء ومشقة . ان الملهاة أو الرواية أو على الأكثر التاريخ لتبدو أقرب إلى طبيعة الترويح من هذه الدقائق والتجريدات الميتافيزيقية .

وان الشاك ليعمل عبثاً على التفرقة بين العلم والحياة العامة أو بين علم وآخر . فالحجج المستخدمة فيها جميعا ، إذا كانت صحيحة ، فهى من طبيعة متماثلة ، وهى فى القوة والوضوح سواء ، فإذا كان ثمة خلاف بينها نجد أن التفوق ينحاز انحيازاً تاما إلى جانب اللاهوت أو الدين

١) *L' Art de Penser* [المؤلف]

Antoine Arnauld : La Logique ou L' art de Penser.

أنطوان أرنول : المنطق وفن التفكير . وقد نشر سنة ١٦٦٢ ؛ والفقرة التى يشير إليها هيوم هنا تقع فى المقال الأول ص ٢٦ من طبعة سنة ١٨٤٣ ، وقد جاء فيها « إن أحداً لم يشك قط فى وجود أرض وشمس وقمر ، وفى أن الكل أكبر من جزئه . وإذا كان فى وسع المرء أن يلفظ بلسانه بشكه فذلك لأن فى استطاعة الانسان أن يكذب ولكن ليس فى استطاعته أن يحمل فكره على الكذب كذلك . ومن ثم نجد أن البيرونية ليست شيعة قوم يؤمنون بما يقولون ، بل هى شيعة كذابين » .

أنظر ص ١٣٧ طبعة كمب سميث *Kemp Smith* للمحاورات — لندن سنة ١٩٤٧ [المترجم]

الطبيعى . فكثير من مبادىء الميكانيكا مؤسسة على استدلال بالغ فى غموضه ، ومع ذلك فليس ثمة شخص يدعى المشاركة فى العلم ، بل وليس ثمة شاك متأمل ، لا واحد من هذين يدعى أنه يلو أقل شك بصددها . فالمذهب الكوبرنيكى يشتمل على أكثر المفارقات ابتعاثاً للدهشة وأعظمها تعارضا مع تصوراتنا الشخصية والمظاهر وحواسنا نفسها ، ومع ذلك فإن الرهبان أنفسهم مضطرون إلى الاقلاع عن معارضتها . وهل يقع (فيلون) وله مثل تلك العبقرية الحرة — فى مثل تلك الشكوك السوقية الشائعة ، التى تتصل بالفرض الدينى المؤسس على أبسط الحجج وأجلاها ، والذى يجد إلى ذهن الانسان مدخلا جد ميسور ويصادف منه قبولا ، إلا أن تعوقه عقبات مفتعلة ؟

[وأردف يقول وهو يلتفت إلى « دمیان »] :

وههنا نلاحظ ملابسة لطيفة غريبة فى تاريخ العلوم . فبعد اتحاد الفلسفة بالدين الشعبى عند أول توطد المسيحية لم يكن شىء آلف بين معلمى الدين من الخطب الحماسية ضد العقل والحواس وضد كل مبدأ مستمد من التنقيب والبحث البشرى فحسب . وقد تبنى الآباء كل موضوعات الأكاديميات القديمة ، ومن ثم ذاعت إلى عصور عديدة فى كل مدرسة وفى كل منبر فى كافة أرجاء العالم المسيحى . ولقد احتضن المصلحون مبادىء الاستدلال عينها أو بالأحرى مبادىء الخطابة ، وأن كل ضروب الثناء على روعة الإيمان قد شابها على التأكيد بعض ضروب

القدح العنيفة فى العقل الطبيعى . وثمة أسقف(١) مشهور من المجمع الرومانى ، وهو رجل على أعظم قسط من سعة الثقافة وهو الذى كتب برهاناً على المسيحية ، قد ألف كذلك رسالة تنطوى على مكابرات أجرأ البيرونية جميعا وأشدها عناداً . ويبدو أن لوك(٢) كان أول مسيحى خاطر بصراحة فزعم أن الإيمان ليس إلا ضرباً من العقل وأن الدين لا يعدو أن يكون فرعا من الفلسفة وأن ثمة سلسلة من الحجج مماثلة لتلك السلسلة التى توطد أى حقيقة فى الأخلاق أو السياسة أو الفيزيقا تستخدم دائما فى استكشاف مبادىء اللاهوت الطبيعى ، منه والموحى به . وان عبث (بيل)(٣) وغيره من الأحرار بالشك الفلسفى عند الآباء وأوائل المصلحين زاد فى انتشار إحساس السيد لوك البصير . وقد اعترف به الآن على نحو ما كل أدعياء الاستدلال والفلسفة ، ألا وهو

١) *Mons Huet* [المؤلف]

يشير هيوم إلى المونسنيير بيتر دانيل هويت ١٦٣٠ — ١٧٢١ *Peter Daniel Huet* والإشارة هنا إلى كتابه [رسالة فى ضعف العقل البشرى] وقد نشر بعد موت صاحبه سنة ١٧٢٣ (المترجم)

٢) جون لوك . [١٦٣٢ — ١٧٠٤] . فيلسوف انجليزى من أعلام المذهب التجريبى . كان أول من حاول وضع مبحث المعرفة فى صورة العلم المستقل ، وذلك فى كتابه [مقال فى العقل البشرى] ويعد هذا الكتاب بحق أول بحث علمى منظم يتناول بالفحص والدرس أصل المعرفة وماهيتها وحدودها ودرجة اليقين فيها . وقد أطرح لوك جانباً نظرية الأفكار الفطرية معولا على التجربة باعتبارها المعين الأول للمعرفة . (المترجم)

٣) [illegible] ١٦٤٧ — ١٧٠٦ كاتب مفكر فرنسى . صاحب القاموس الفلسفى وهذا [illegible] (المترجم)

أن الملحد والشاك مترادفان تقريبا ولما كان يقينا أن ليس ثمة إنسان يجد حين يصرح بالمبدأ الأخير ، فإننى لأرجو مبتهجا أن يكون هناك عدد قليل يأخذ فى جد بالمبدأ الأول .

(فيلون) : — ألا تذكر قولة (لورد بيكون) الرائعة فى هذا المبحث ؟

(كليانثس) : هى أن القليل من الفلسفة يجعل الانسان ملحداً ، والكثير منها يثوب به إلى الدين .

(فيلون) : — هذه أيضا ملاحظة بصيرة جدا ولكن ما يلفت نظرى الآن هو فقرة أخرى لاحظ فيها هذا الفيلسوف العظيم — بعد أن نوه بالاحمق (داوود) الذى أسر القول بأن ليس ثمة اله — أن للملحدين فى أيامنا قسطا مزدوجا من الحماقة : إذ أنهم لا يقتصرون على الأسرار فى أفئدتهم بأن ليس هنالك إله بل تنبس شفاههم بهذا الإلحاد أيضا . فهم من ثم موصومون بمزيد من الطيش والتطير ، وعندى أن مثل هؤلاء الناس — وان كانوا على قدر عظيم من الجد — لا يستطيعون أن يكونوا على جانب عظيم من الرهبة .

ولكنك وان جاز لك أن تسلكنى فى عداد هذه الطائفة من الحمق ، لا أستطيع أن أمنع نفسى من ذكر ملاحظة عَنَّت لى من تاريخ الشك الدينى واللادينى الذى أمتعتنا به . يبدو لى أن هنالك علائم قوية من فن الكهانة فى أطوار هذا التاريخ . فى غضون العصور الجاهلة — كتلك العصور التى أعقبت انحلال المدارس القديمة — أدرك الكهان أن

الالحاد والزندقة من أى نوع كانت يمكن أن تنجم فحسب عن التشكك المزهو" فى الآراء المسلم بها وعن اعتقاد بأن العقل البشرى ند لكل شىء. ثم كان للتعليم إذ ذاك نفوذه القوى على أذهان الناس ، وكان يكاد يعدل فى القوة تلك الايحاءات الآتية من الحواس والفهم العام والتى يلزم على أعظم الشكاك تصميماً أن يسلم بأنه مسير بها . أما الآن — وقد تناقص نفوذ التعليم إلى حد بعيد وتعلم الناس من انفساح سبيل التجارة فى العالم أن يقارنوا المبادىء الشعبية فى أمم وعصور مختلفة — فقد بدّل أساتذة اللاهوت عندنا مذهبهم فى الفلسفة بأسره ، وأضحوا يتحدثون بلغة الرواقيين والأفلاطونيين والمشائين لا بلغة البيرونيين والأكاديميين. ولئن نزعنا الثقة من العقل البشرى لما بقى لدينا الآن أى مبدأ آخر يهدينا إلى الدين . وعلى ذلك فالشكاك فى عصر والدجماطيقيون فى عصر آخر — أيا كان مقصد هؤلاء السادة الأفاضل — إذا وهبناهم ربوة يشرفون منها على الجنس البشرى لرأيناهم على ثقة من اتخاذها مبدأهم المفضل وعقيدتهم الراسخة .

(كليانتس) : — انه لمن الطبيعى جدا للناس أن يحتضنوا هذه المبادىء التى يرون أنهم يستطيعون أن يذودوا بها خير ذياد عن مذاهبهم ، ولسنا فى حاجة إلى الالتجاء إلى فن الكهانة لنفسر هذه المحاولة المعقولة جدا . ومن الأكيد أن ليس ثمة ما يمدنا بافتراض أقوى — ألا وهو أن أية مجموعة من المبادىء حقة وينبغى احتضانها — من أن نلاحظ أنها تتجه إلى تأييد الدين الحقيقى وتعين على هزيمة مكابرات الملحدين والأحرار والمفكرين الأحرار من جميع النحل .

الفصل الثانى

(دميان) :— لابد لى من القول ألا" شىء أبعث لدهشتى من الضوء الذى عرضتَ فيه هذة الحجة . ففى وسع المرء أن يظن من نبرة حديثك أنك كنت تعلم بوجود الله — على نقيض مكابرات الملحدين والزنادقة — واضطررت بذلك أن تصير بطلا لهذا المبدأ الأساسى لكل دين ، ولكن هذا — فيما أرجو — ليس من موضوعنا فى شىء . إننى لأذهب إلى القول بأن ليس ثمة انسان أو على الأقل ليس ثمة إنسان سليم الذوق — قد شك شكا جادا فى حقيقة بديهية بالغة اليقين «فالمسألة ليست تختص بوجود الله بل بطبيعته ، وإننى لأقرر أن هذه الطبيعة كانت دائماً مستغلقة على الفهم ، مجهولة لنا ، لنقائص فى فهمنا البشرى . إن جوهر ذلك الذهن السامى وصفاته وطريقة وجوده وطبيعة بقائه هذه وكل جزئية تختص بهذا الموجود الإلهى غامضة على الناس ولما كنا مخلوقات متناهية ضعيفة عمياء فينبغى لنا أن نتواضع فى حضرته الرفيعة ، وإذ نشعر بنقائصنا نعشق فى صمت كمالاته اللامتناهية التى لم ترها عين من قبل ولم تسمع بها أذن ولم تدخل قلب بشر فيفقهها . فهى مغلقة فى سحابة كثيفة دون تطلع البشر ، وأنه لمن الدنس أن نحاول اختراق هذه المبهمات المقدسة . ويجىء التهور فى التجسس على طبيعته ووجوده ونواميسه وصفاته بعد الالحاد فى إنكار وجوده . ولكى لا يسبق إلى

ظنك أن تقواى ههنا قد فاقت فلسفتى ، سأدعم رأيى — إذا كان يعوزه الدعم — بسند عظيم جدا . وفى وسعى أن أستشهد بأساتذة اللاهوت منذ تأسيس المسيحية على التقريب — أولئك الذين عالجوا هذا الموضوع أو أى موضوع لاهوتى آخر — ولكننى سأكتفى الآن بموضوع مشهور إن فى التقوى أو فى الفلسفة . وقد عبر عن ذلك الأب (مالبرانش) [1] — على ما أذكر — حين يقول « ينبغى للمرء ألا يغالى فيدعو الله روحا — لكى يعبر تعبيرا ايجابيا عما هو عليه — ولكى يبين كذلك أنه ليس مادة — . إنه لموجود كامل كمالا لامتناهيا وفى هذا لا نستطيع أن نشك . ولكن على نفس النحو الذى لا ينبغى لنا معه أن نتخيله بل وأن نفترضه جسميا مكتسيا بدن بشرى كما زعم جماعة المشبهة بحجة أن هذا الشكل أكمل شكل ، كذلك لا ينبغى لنا أن نخال لروح الله أفكارا أو أن بينه وبين روحنا ثمة شبها بحجة أننا لا نعرف شيئا أكمل من الذهن البشرى . ينبغى لنا بالأحرى أن نعتقد أنه كما يشمل كمالات المادة دون أن يكون ماديا فهو يشمل كذلك كمالات أذهان المخلوقات دون أن يكون ذهناً — على النحو الذى نتصور عليه

١) مالبرانش . [١٦٣٨ — ١٧١٥] . فيلسوف فرنسى من خصوم نظرية الافكار الفطرية لأنه يرى كل شىء قائما فى الله ويفسر كل شى فى الوجود عن طريق الكشف . ويدعو الى التفاؤل ويقيم الأخلاق على أساس فكرة النظام . مؤلف كتاب [بحث عن الحقيقة] . (المترجم) .

الذهن — وأن اسمه الحقيقى هو الكائن أو بعبارة أخرى وجود دون تحديد ، الوجود كله الوجود اللامتناهى والكلى . » [1]

(دميان) : بعد هذا السند العظيم الذى تقدمت به يا (فيلون) وبعد آلاف مثله يمكنك أن تقدمها يبدو لى من المضحك أن أضم إليه إحساسى أو أبدى رضاى عن نظريتك . ولكن الثابت أنه حيثما عالج أناس عقلاء هذه الموضوعات لم تكن المسألة ألبتة هى مسألة وجود الله بل طبيعته فحسب والحقيقة الأولى — كما نلاحظ جيداً — بديهية لا نزاع فيها . ليس ثمة وجود لشىء دون علة ، والعلة الأصلية لهذا العالم — أياً كانت — ندعوها إلها وننحله فى تقوى كل ضرب من ضروب الكمال . وإن من يرتاب فى هذه الحقيقة ليستحق كل عقاب يمكن أن يرمى به الفلاسفة ، أعنى أعظم سخر وزراية واستهجان . ولكن لما كان كل كمال كمالا نسبيا بالمرة فلا ينبغى لنا البتة أن نتخيل أننا نحيط بصفات هذا الموجود الإلهى أو أن نفترض بين كمالاته وكمالات مخلوق بشرى مماثلة أو تشابها . إن الحكمة والتفكير والتدبير والمعرفة ، هذه ننسبها بحق إليه لأن هذه الكلمات مبجلة بين الناس وليس لدينا لغة أخرى أو تصورات أخرى نستطيع أن نعبر بها عن عشقنا له . ولكن حذار أن نظن أن أفكارنا تطابق كمالاته — على أية حال — أو أن ثمة تشابها بين صفاته وبين كيفيات الناس . أنه ليسمو سمواً لا متناهيا عن نظرتنا المحدودة وفهمنا المحدود، وهو أقرب أن يكون موضوعا لتعبدنا فى المعبد منه موضوعا لمساجلتنا فى المدارس .

(١) *Recherche de la Vérité, liv. 3. chap. 9.*
(المؤلف)

(كليانتس) : – الحق ألا حاجة بنا إلى الاستعانة بذلك الشك المتكلف الذى تبغضه أشد البغض لنصل إلى هذا القرار . إن أفكارنا لا تعدو تجربتنا ، وليس لدينا أية تجربة عن الصفات والعمليات الالهية. ولا حاجة بى إلى اتمام هذا القياس . يمكنك أن تسوق الاستدلال بنفسك ،وأنه ليلذ لى وآمل أن يلذ لك أيضاً – أن يجتمع فى نتيجة واحدة الاستدلال الصحيح والتقوى السليمة وتقرران طبيعة الوجود الأسمى الغامضة المشوقة المستغلقة على الفهم .

[ثم قال موجها حديثه إلى (دميان)]

ولكى لا نستنفد وقتا طويلا فى اللف حول الموضوع أو فى الاجابة على خطب (فيلون) الحماسية التقية ، سأفسر فى إيجاز كيف أتصور هذا الموضوع. أنظر حول العالم ،تأمله برمته وتأمل كل جزء فيه، تجده ليس إلا آلة عظيمة مقسمة الى عدد لامتناه من آلات أصغر، تتيح بدورها تقسيمات أخر إلى درجة تتخطى ما تستطيع الحواس والملكات البشرية أن تتبعه وتفسره . وهذه الآلات المتنوعة جميعا – بل وأدق أجزائها أيضا – منظمة فيما بينها بدقة تفتن اعجابا كل من قيض له تأملها . ان التوافق العجيب بين الوسائل والغايات فى جوانب الطبيعة جميعها يشبه فى دقة ثمرات الابتداع والتدبير والفكر والحكمة والذكاء البشرية ، وإن كان يفوقها . وعلى ذلك فما دامت المعلولات تتشابه فيما بينها فنحن نتأدى – طبقا لقواعد التمثيل جميعا – إلى الاستدلال على أن العلل أيضا تتشابه وأن صانع الطبيعة يشبه إلى حدما ذهن البشر ، وإن كان مزودا بملكات أوسع تتناسب مع جلال العمل الذى أنجزه .

بهذه الحجة البَعْديّة – وبهذه الحجة وحدها – نبرهن فى عين الوقت على وجود إله وعلى مشابهته لذهن وذكاء بشريين .

(دميان) : – لعلى حر فى أن أذكر لك أننى منذ البداية لم يسعنى الرضى عن نتيجتك الخاصة بمشابهة الله للأناسى ، وما برحت لا أستطيع أن أرضى عن المعايير التى تحاول بها تقريرها . ماذا ؟ ليس ثمة برهان على وجود إله ؟ وليس ثمة حجج مجردة ، ليس ثمة أدلة قبلية ! أهذه الحجج التى ألح الفلاسفة عليها كثيراً كلها مغالطة وكلها سفسطة اذن، وهل نستطيع أن نصل فى هذا الموضوع إلى أبعد من التجربة والرجحان؟ لن نقول إن فى هذا خيانة لعهد الله ، ولكنك – على التأكيد – تفيد الملحدين بهذه البراءة المصطنعة، فائدة لم يكن فى وسعهم البتة الحصول عليها بفعل الحجة والاستدلال فحسب .

(فيلون) : ليس أهم ما يريبنى فى هذا الموضوع أن (كليانتس) قد رد الحجج الدينية الى التجربة ، بقدر ما ارتاب فى أنها لا تبدو أيضا أكثر هذا النوع الدانى يقينا وثباتا . لقد لاحظنا آلاف وآلاف المرات أن قطعة الحجر تسقط والنار تحرق وأن للأرض صلابة، وعند ما يمثل أى مثل جديد من هذا القبيل نسوق – دون تردد – الاستدلال المألوف . والتشابه المضبوط بين الحالات يمدنا باستيثاق كامل عن حادثة مماثلة فلا نرغب قط فى شاهد أقوى ولا نبحث عنه . ولكن حيثما ابتعدت أقل ابتعاد عن تشابه الحالات فانك تنقص الشهادة انقاصا نسبيا وربما انتهيت بها إلى تمثيل ضعيف جدا مسلم بتعرضه للخطأ وعدم اليقين . فنحن بعد تجربة دورة الدم فى المخلوقات البشرية لا يخالجنا شك

فى أنها تأخذ مجراها فى (تتيوس) و (ماقيوس) ، ولكن من دورته فى الضفادع والسمك لا يعدو الأمر افتراض كونها تأخذ مجراها فى الأناسى والحيوانات الأخرى – وان يكن فرضا قويا مستمدا من التمثيل . والاستدلال التمثيلى أضعف حين نستدل على دورة العصارة النباتية فى الخضروات من تجربتنا بأن الدم يدور فى الحيوانات وقد وجد بتجارب أدق ان أولئك الذين تبعوا فى عجلة هذا التمثيل الناقص قد أخطأوا .

فاذا رأينا يا (كليانتس) منزلا فإننا نستنتج فى أعظم يقين أنه كان له مهندس أو بناء ، لأن هذا هو على الدقة ضرب المعلول الذى رأينا بالتجربة أنه ينجم عن ذلك الضرب من العلة . ولكنك لن تذهب بالتأكيد إلى أن بين العالم وبين المنزل تشابها بحيث يمكننا بنفس اليقين أن نستدل على علة مماثلة ، أو أن التمثيل هنا تام كامل . والاختلاف من القوة بحيث أن غاية ما يسعك زعمه – هنا – تخمين أو تكهن أو افتراض خاص بعلة مشابهة ، واترك لك أن ترى كيف يتلقى الناس هذا الزعم .

(كليانتس) : سيساء تلقيه جدا – بالتأكيد – وسأستحق الملام والزراية لو سلمت بأن الأدلة على إله لاتعدو تخمينا أو تكهنا .ولكن هل التوافق التام بين الوسائل والغايات فى منزل أوفى العالم محض تشابه ضئيل ؟ أ كذلك تدبير العلل الغائية ونظام كل جزء وتناسبه وترتيبه ؟ ألا إن درج السلم مصنوعة بحيث يسع الأقدام البشرية أن ترقاها فى يسر ، وهذا الاستدلال يقينى معصوم . لقد صنعت الأقدام البشرية

أيضا للمشى والصعود ، وأنا أسلم بأن هذا الاستدلال ليس يقينيا على التمام لما هنالك من تفاوت لاحظته أنت ، ولكن أيستأهل من ثم اسم افتراض أو تكهن فحسب .

(دميان) : [يصيح مقاطعا]

يا إلهى ، أين نحن ؟ إن المنافحين عن الدين المتحمسين له يسلمون بأن الأدلة على إله تفتقر إلى شاهد كامل . وأنت يافيلون – وقد ركنت إلى عضدك فى التدليل على الغموض المشوق فى الطبيعة الإلهية – هل توافق على حجج (كليانتس) هذه الجامحة ؟ إذ أى إسم آخر يمكننى أن أخلعه عليها ؟ ولم أكتم انتقادى ما دامت مثل هذه المبادىء تعرض أمام شاب يافع (كامفيلوس) مدعمة بمثل هذا السند؟

× (فيلون) : يبدو أنك لا تدرك أننى أناقش (كليانتس) بطريقته وآمل فى النهاية – باظهاره على النتائج الخطيرة لعقائده – أن أثوب به إلى رأينا . ولكننى ألاحظ أن أشد ما يحيرك هو التصور الذى اتخذه للحجة البعدية ، وعند ما تجد تلك الحجة تكاد تفلت من زمامك وتنأى بعيداً عنك تحسب أنها مستخفية حتى ليشق عليك التصديق بأنها معروضة فى ضوئها الحقيقى . والآن – وإن كنت كثيراً ما أخاف فى مواطن أخرى مبادىء (كليانتس) الخطرة – ينبغى لى أن أسلم بأنه قد قدم تلك الحجة تقديما صريحا ، وسأحاول أن أعرض عليك الموضوع بحيث لن يخالجك ارتياب جديد فيها :

لو أن إنساناً تجرد من كل شىء يعرفه أو يراه لعجز عجزاً تاماً عن

أن يعين – إستناداً إلى أفكاره الخاصة فحسب – الصورة التى عليها العالم أو أن يؤثر بالتفضيل وضعاً للأشياء أو حالة لها على وضع أو حالة أخرى ، وإذ لم يكن شىء مما يتصوره بوضوح مستحيلا أو مشتملا على تناقض ، فإن كل صورة واهمة فى مخيلته تكون على منزلة مماثلة لمنزلة الأخرى ولن يكون فى مقدوره أن يبين أى سبب صحيح لكونه يتبع فكرة أو مذهبا ويقصى فكرة أو مذهبا آخر وكلاهما يستوى فى الإمكان .

ثم : بعد أن يفتح عينيه ويتأمل العالم كما هو فى الواقع يغدو من المستحيل عليه بادىء ذى بدء أن يبيّن علة أى حادثة وأقل من ذلك أن يبيّن علة الأشياء جميعا أو العالم . فى وسعه أن يدير مخيلته ، وفى وسعها أن تمده بتنوع لامتناه من التقارير والتصورات . كل هذه ممكنة ، ولكن لكونها تستوى فى إمكانها ، لن يستطيع البتة أن يقدم من نفسه تفسيرا لتفضيله واحدا منها على سائرها . فى وسع التجربة وحدها أن تظهره على العلة الحقة لأية ظاهرة .

والآن يا (دميان) يترتب على هذا المنهج فى الاستدلال – وقد سلم بهذا (كليانثس) ضمناً – أن النظام والترتيب أو توافق الغايات النهائية ليس بذاته دليلا على التدبير ، ولكنه كذلك فحسب بقدر ما رأينا بالتجربة أنه ينجم عن ذلك المبدأ . فإننا نستطيع أن نعرف معرفة قبلية أن المادة يمكن أن تشتمل فى الأصل فى ذاتها على نبع النظام أو مصدره على نحو ما يفعل الذهن ، والصعوبة فى تصور أن العناصر يقع لها أدق ترتيب بفعل علة باطنية مجهولة ليست أكبر منها فى تصور أن أفكار

هذه العناصر يقع لها الترتيب فى الذهن الكلى العظيم بفعل علة باطنية مجهولة مماثلة . فالإمكان المتعادل فى كلا الفرضين مسلم به ، ولكننا نجد بالتجربة – تبعا (لكليانثس) – أن هنالك فارقا بينهما : ارم معا بقطع عديدة من الصلب لاشكل لها ولا صورة فإنها لن تترتب البتة بحيث تؤلف ساعة ، وان الحجر والبلاط والخشب من غير مهندس لن تقيم البتة منزلا . ولكننا نرى أن الأفكار فى ذهن بشرى تترتب بتدبير مجهول – مستعص على التفسير – بحيث تكون خطة ساعة أو منزل . فالتجربة من ثم تدل على مبدأ أصلى للنظام فى الذهن لا فى المادة . ونحن نستدل من معلومات متشابهة على علل متشابهة . وتوافق الوسائل والغايات فى العالم مماثل لتوافقها فى آلة من ابتداع البشر ، ومن ثم يلزم أن تكون العلل متشابهة .

لقد افتضحتُ منذ البداية – وهذا ما أقر به – بهذا التشابه المزعوم بين الله والمخلوقات البشرية ، وينبغى لى أن أتصوره منطويا على ضرب من الحط من شأن الموجود الأسمى لا يسع أى مؤمن صادق أن يطيقه . ومن ثم فسأحاول بعونك يا دميان أن أنافح عما دعوته – بحق – الغموض المعشوق فى الطبيعة الإلهية ، وسأدحض استدلال (كليانثس) الذى صورته – بتسليمه – تصويراً أميناً .

[فلما وافق [كليانثس] مضى [فيلون] بعد وهلة صمت على النحو التالى]

والآن يا (كليانثس) لن أساجلك كثيرا فى أن كل الاستدلالات المختصة بالواقع منبنية على التجربة ، وكل الاستدلالات

التجريبية منبنية على افتراض كون العلل المتماثلة دليلا على معلومات متماثلة .

ولكننى أحثك إلى ملاحظة مدى التحوط البالغ الذى يقدم به المستدلون العدول على نقل التجارب إلى حالات متماثلة ، فما لم تكن الحالات متماثلة تماثلا دقيقا تتزعزع ثقتهم بتطبيق التجربة الماضية على أية ظاهرة جزئية . وكل تغير فى الملابسات يفضى إلى شك فى الحادثة ويتطلب تجارب جديدة للتدليل فى يقين على أن الملابسات الجديدة لاشأن لها ولا أهمية . إن أى تغير فى حجم الهواء أو الأجسام المحيطة ، فى حالتها وفى ترتيبها ، فى عمرها وفى وضعها ، أى جزئية من هذه الجزئيات تصحبها أبعد النتائج عن التوقع . وما لم تكن الموضوعات مألوفة لنا إلفا تاما فمن أشد التهور أن نتوقع حادثة مشابهة لتلك التى وقعت من قبل تحت ملاحظتنا . وخطوات الفلاسفة الوئيدة المتأنية – ههنا وفى كل مجال – تتميز من السير المندفع عند العوام الذين يتعجلون مستندين إلى أضأل تشابه وهم قاصرون عن كل فطنة أو تقدير .

ولكن هل يمكنك يا (كليانثس) أن تظن أنك قد حافظت على فلسفتك وعدم مبالاتك بمثل تلك الخطوة العريضة التى خطوتها حين قارنت العالم بالمنازل والسفن والأثاث والآلات ، وخلصت من تشابه فى بعض الملابسات بتشابه فى عللها ؟ إن الفكر والتدبير والذكاء كما تكشفها فى الأناسى والحيوانات الأخرى لا تعدو أن تكون أحد

منابع العالم ومبادئه شأن الحرارة أو البرودة والانجذاب أو الارتداد ومئات أخرى مما يقع تحت ملاحظتنا اليومية . ثمة علة نجد بها أن بعض الأجزاء – خاصة فى الطبيعة – تولد تحولات فى أجزاء أخرى . ولكن هل فى الوسع – بأية صفة – أن ننقل نتيجة من الأجزاء إلى الكل ؟ هلا يمنع التفاوت العظيم كل مقارنة أو استدلال ؟ هل نستطيع من ملاحظة جرم شعرة أن نعلم شيئاً ما مختصاً بتكوين الانسان ؟ وهل يمكن أن نتزود من طريقة اهتزاز ورقة شجر – وإن عرفناها معرفة كاملة – بمعلومات عن اخضرار شجرة ؟ .

ولكن إذا سلمنا بأنه ينبغى لنا أن نضاهى عمليات جزء من أجزاء الطبيعة بعمليات جزء آخر لنقيم حكمنا فيما يختص بأصل الجميع – وهذا ما لا يمكن الأخذ به قط – فلم إذن نختار مثل ذلك المبدأ البالغ فى دقته وصعوبته وضيقه – شأن العقل والتدبير فى الحيوانات – فى هذا الكوكب ؟ أى ميزة خاصة لهذا الاختلاج الضئيل فى المخ – الذى ندعوه فكراً – حتى يلزم لذلك أن يجعلنا نتمثله على كل الظروف . ولكن ينبغى للفلسفة السليمة أن تدفع فى عناية هذه الأغلوطة الطبيعية .

(مستمراً فى حديثه)

x وإذا كنتُ بعيدا عن أن أسلم بأن فى مقدور عمليات جزء أن تزودنا بنتيجة صحيحة عن أصل الكل ، فما كنت لأسلم بأن جزءاً مايضع

قاعدة لجزء آخر ، إذا كان الثانى نائياً جداً عن الأول . هل ثمة أساس معقول لاستنتاج أن لسكان الكواكب الأخرى فكرا وذكاء وعقلا أو أى شىء مماثل لهذه الملكات فى الأناسى ؟ لما كانت الطبيعة قد نوعت تنويعا تاما فى طريقة عملها فى هـــذه الكرة الصغيرة فهل يسعنا أن نتخيل أنها تحكى نفسها دون توقف فى جوانب عالم بالغ فى اتساعه ؟ وإذا كان الفكر — كما نظن بحق — محصورا فى هذا الركن الضيق فحسب ، بل وله فى هذا الركن أيضا دائرة من الفعل بالغة التحديد ، فبأى سداد نستطيع أن نجعل منه علة الأشياء جميعا ؟ إن نظرات الفلاح الضيقة ، ذلك الفلاح الذى يجعل من التدبير المنزلى قاعدة لحكومة الممالك ، لهى — بالمقارنة — سفسطة يلتمس لها العذر .

ولكن إذا كان لنا أن نثق إلى حد كبير بأن فكرا وعقلا — يشبهان الفكر والعقل البشرى — يلزم أن نجدهما فى جوانب العالم جميعا ، وإذا كان نشاطهما فى مكان ما أعظم إلى حد بعيد واقوى سلطانا مما يبدو فى هذه الكرة فاننى لا أستطيع أن أرى لم كانت عمليات عالم مكون مرتب منتظم يمكن أن تنبسط انبساطا سديدا إلى عالم لا زال جنينا وما فتىء يتقدم نحو ذلك التكوين والترتيب . نحن نعلم — بالملاحظة — بعض الشىء عن تدبير حيوان فان وفعله وغذائه ، ولكن يجب علينا أن ننقل تلك الملاحظة بحذر عظيم — إلى نمو الجنين فى الرحم ، وبحذر أعظم إلى تكوين الجرثومة فى أصلاب والده الذكر . نحن نجد — حتى من تجربتنا المحـــدودة — أن للطبيعة عددا لا متناهيا من المنابع

والمبادىء تكشف عن نفسها باستمرار عند كل تغير فى وضعها وحالتها . ونحن نستطيع — دون تهور بالغ — أن ندعى تعيين أى علل ومبادىء جديدة مجهولة تثـــير الطبيعة فى مثل حالة جديدة مجهولة كحالة تكوّن عالم .

إن جزءاً صغيرا جدا من هذا النظام قد انكشف لنا فى غضون زمن قصير جدا انكشافا ناقصا ، فهل لنا من ثم أن نقول قولا قاطعا فيما يختص بأصل الكل ؟

نتيجه رائعة ! الحجارة والخشب والآجر والحديد والنحاس ليس لها فى هذا الزمن فى هذه الكرة الدقيقة من الأرض نظام أو ترتيب بغير الفن والابتداع البشرى . ومن ثم لم يكن فى وسع العالم فى الأصل أن يدرك نظامه وترتيبه الا بما يشبه الفن البشرى ، ولكن أيكون جزء من الطبيعه قاعدة لجزء آخر منها شاسع جدا ؟ أيكون قاعدة للكل ؟ أيكون جزء صغير جدا قاعدة للعالم ؟ هل الطبيعة فى إحدى الحالات قاعدة معينة للطبيعة فى حالة أخرى بالغة فى اختلافها عن الأولى ؟ .

وهل يمكنك يا (كليانثس) أن تلومنى إذا حاكيت ههنا تحفظ

(سيمونديس)[1] البصير ، الذى طلب — كما جاء فى القصة المشهورة[2] — عندما سأله (هيرو)[3] أى شىء كان الله ؟ ، طلب يوما ليفكر فى السؤال ثم يومين آخرين ، وما زال يمد المهلة على هذا النحو دون أن يقدم تعريفه أو وصفه ؟ هل لك إذن أن تلومنى إذا كنت قد أجبت فى البداية أنى لا أعرف ، وكنت أحس أن هذا الموضوع يقع بعيدا بعدا شاسعا عن متناول ملكاتى ؟ يمكنك أن ترمينى بأنى شاك أو هازل ما لذ لك هذا ، ولكننى لما وجدت نقائص بل ونقائض العقل البشرى فى موضوعات أخرى أكثر ألفة ، فليس لى البتة أن أنتظر أى نجاح من تكهناته الواهنة فى موضوع على مثل هذا السمو والبعد عن دائرة ملاحظتنا

إذا لوحظ أن جنسين من الموضوعات قد اقترنا معا دائما فأستطيع أن أستدل بالعادة على وجود الواحد حيثما أشاهد وجود الآخر ،

١) *Simondes*: شاعر غنائي يونانى اشتهر بالمراثى الوطنية والأخلاقية والاناشيد القومية . [٥٥٦ — ٤٦٧ ق . م على التقريب] [المترجم] .

٢) إرجع إلى كتاب [طبيعة الآلهة] لشيشرون — الكتاب الاول ٢٢
Cicero : De Natura Deorum.
أنظر فى ذلك هامش ص ١٤٩ من طبعة كمب سمث للمحاورات . لندن سنة ١٩٤٧ [المترجم] .

٣) *Hiero* : طاغية من طغاه سيرا قوص حكم من ٤٧٨ — ٤٦٧ ق . م . كان [illegible] الشعراء والكتاب . [المترجم] .

وهذا ما أدعوه حجة من التجربة ، ولكن قد يكون من العسير أن نفسر كيف يمكن أن تطبق هذه الحجة حين تكون الموضوعات — كما هى فى الحالة الراهنة — فريدةً فرديةً لا تماثل أو تشابه نوعى بينها ، وهل لإنسان ما أن يذكر لى فى جد أنه يجب أن ينشأ عالم منظم من فكر أو فن ما كالفكر أو الفن البشرى ، لأن لدينا تجربة عنه ؟ ويتطلب تأكيد هذا الاستدلال أن تكون لنا تجربة عن أصل العوالم ، وليس يكفى أننا قد رأينا سفنا ومدنا تنشأ من الفن والابتكار البشرى .

« كان [فيلون] ماضيا بهذه الطريقة الحارة ، المترجحة إلى حد ما — على ما بدا لى — بين المزاح والجد عندما لمح بعض دلالات نفاد الصبر على [كليانثس] وحينئذ توقف على الفور . »

(كليانثس) : — لقد كنت أريد أن أقترح أنك ينبغى لك ألا تسىء استخدام الألفاظ أو تنتفع بالاصطلاحات الشعبية لتقلب الاستدلالات الفلسفيه . أنت تعلم أن السوقة كثيرا ما يميزون العقل من التجربة حتى عندما تتصل المسألة بأمور الواقع والوجود فحسب ، ومع ذلك نجد عند تحليل ذلك العقل تحليلا صحيحا أنه ليس إلا نوعا من التجربة . إن التدليل بالتجربة على أصل العالم من الذهن ليس أكثر تعارضا مع القول الشائع من التدليل على حركة الأرض من نفس المبدأ . وقد يثير مكابر نفس الاعتراضات جميعا على النظام الكوبرنيكى

الذى عارضت به استدلالاتى قد يقول لك هل لديك أرض أخرى رأيتها تتحرك ؟ هل . . .

[فيلون [: (يصيح مقاطعا)

نعم لدينا أراض أخرى. أليس القمر أرضا أخرى نراها تدور حول مركزها ؟ أليس الزهرة أرضا أخرى نلاحظ فيها الظاهرة عينها ؟ أليست انقلابات الشمس أيضا تأييدا بالتمثيل للنظرية نفسها ؟ إن لم تكن الكواكب جميعا أراضى فما الذى يدور حول الشمس ؟ أليست السيارات أقمارا تدور حول المشترى وزحل وتدور مع هذه الكواكب الأولية حول الشمس ؟ هذه التمثيلات والمشابهات إلى جانب أخرى لم أذكرها — هى الأدلة الوحيدة على النظام الكوبرنيكى ، وعليك أنت أن ترى ما إذا كان لديك تمثيلات من النوع نفسه لدعم نظريتك .

[ومضى يقـــــــول]

والحق يا (كليانثس) إن الباحثين جميعا قد أخذوا إلى حد عظيم بالنظام الحديث فى الفلك . وقد أصبح هذا النظام جزءاً جوهريا حتى فى تعليمنا المبكر ، وبلغ من جوهريته حدا لم نعد معه — بوجه عام — نرتاب ارتيابا كبيرا فى فحص الأسباب المنبنى عليها وأصبحنا ندرس أوائل من كتبوا فى هذا الموضوع ارضاء للتطلع وحده ، أولئك الكتاب الذين كان عليهم أن يجابهوا التعرض أقوى ما يكون ، وكانوا مضطرين أن يديروا حججهم على كل جانب ليجعلوها شعبية مقنعة .

ولكننا إذا تصفحنا بامعان محاورات (جاليليو) الشهيرة فى نظام العالم سنجد أن ذلك العبقرى العظيم — وهو واحد من أسمى العباقرة الذين ظهروا فى الوجود — قد صوب كل محاولاته أولا للتدليل على أن ليس ثمة دعامة للتمييز الذى نقوم به — بوجه عام — بين الجواهر العنصرية والجواهر السماوية . وقد مضت المدارس قدما بهذا التمييز إلى حد بعيد — صادرة عن أغاليط الحس — وأقرت أن الجواهر الأخيرة لا تنحل ، ولا تفنى ، ولا تتحول وأنها غير محسة ونسبت الكيفيات المضادة جميعا للجواهر الأولى ، ولكن (جاليليو) بابتدائه بالقمر دلل على مشابهته فى كل جزئية للأرض . فى شكله المحدب فى ظلامه الطبيعى عند عدم إضاءته ، فى كثافته ، فى انقسامه إلى صلب وسائل ، فى تنوعات وجوهه ، فى الأضواء المتبادلة بينه وبين الأرض ، فى الخسوف المتبادل بينهما ، فى عدم التساوى فى السطح المضىء . . . الخ . رأى الناس بوضوح — بالنظر إلى الكواكب بعد كثير من الأمثلة من هذا الضرب — أن هذه الأجسام أصبحت موضوعات حقة للتجربة ، وأن التشابه فى طبيعتها يمكننا من بسط الحجج والظواهر عينها من الواحد إلى الآخر .

فى تقدم الفلكيين الحذر فى هذا ، يمكنك يا (كليانثس) أن تطالع ما يدحض قولك أو — بالأحرى — ترى أن الموضوع الذى تشغل نفسك به يتخطى كل عقل وبحث بشرى ؟ هل يمكنك أن تدعى اظهار

أى تشابه كهذا بين بناء منزل وتكوين عالم ؟ هل حدث لك أن رأيت فى الطبيعة حالة تشبه أول ترتيب للعناصر ؟ هل حدث أن صيغت العوالم تحت بصرك ؟ وهل أتيح لك أن تلاحظ تقدم الظاهرة بأسره من أول تبد للنظام إلى تمامه النهائى ؟ إذا كان قد تهيأ لك هذا فارو لنا تجربتك وسق نظريتك .

الفصل الثالث

(كليانثس) : اننى أعجب من تلك الحجج الفاسدة حين تصبح فى يدى العبقرى المبتدع على شىء من الرجحان ! ألست على بينة يا (فيلون) من أنه قد أضحى من الضرورى (لكوبرنيكوس) وتلاميذه الأول أن يدللوا على التشابه بين المادة الأرضية والمادة السماوية لا لشىء إلا لأن كثيرا من الفلاسفة وقد أعمتهم المذاهب القديمة وأعانتهم بعض المظاهر الحسية قد أنكروا هذا التشابه ؟ ولكن ليس من الضرورى للمؤمنين — بأى حال — أن يدللوا على التشابه بين أعمال الطبيعة وأعمال الفن لأن هذا التشابه بديهىٌ غير منكور . إن التماثل فى المادة ليتبعه تماثل فى الصورة . أى شىء يلزم بعد هذا لإظهار تمثيل بين عللها ولتأكيد صدور الأشياء جميعا عن غرض ومقصد إلهى ؟ يجب على أن أذكر لك بحرية أن اعتراضاتك ليست أفضل من المكابرات الباطلة عند أولئك الفلاسفة الذين أنكروا الحركة وينبغى دحضهم بنفس الطريقة ، أعنى بالصور والنماذج والأمثلة خيرا من الحجة والفلسفة الجادة .

هب من ثم أن صوتا واضح النبرات قد سمع بين السحب أعلى وأرخم من أى صوت يمكن للفن البشرى أن يصل إليه ، هب أن هذا الصوت قد انبسط فى اللحظة عينها على الأوطان جميعاً ، وتحدث إلى كل وطن بلغته ولهجته الخاصة ، وهب أن الكلمات الملفوظة لا تشمل

معنى صحيحا وحسب بل وتحمل أيضا تعاليماً ما خليقة بموجود جواد أسمى من الجنس البشرى أيكون فى وسعك أن تتردد لحظة فيما يختص بعلة هذا الصوت؟ وهلا وجب عليك أن تنسبه فى الحال إلى غرض أو هدف ما؟ بيد أننى أستطيع أن أرى أن نفس الاعتراضات — إذا كانت تستأهل هذه التسمية — المنصبة على مذهب المؤمنين، يمكن أيضا استخدامها ضد هذا الاستدلال.

أليس يسعك القول بأن كل النتائج المختصة بالواقع قد انبنت على التجربة: إننا عندما نسمع فى الظلام صوتا واضح النبرات ونستدل من ثم على إنسان فالتشابه بين المعلولات فحسب هو الذى يؤدى بنا إلى استنتاج تشابه مماثل فى العلة. ولكن هذا الصوت الخارق بما فيه من علو وانبساط ومرونة لجميع اللغات ينطوى على مماثلة ضئيلة لأى صوت بشرى، حتى أنه ليس ثمة داع يجعلنا نفترض تماثلا فى عللهما، وبالتالى فهو قول معقول حكيم منسق لا ندرى متى صدر من صفير ريح طارىء لا من عقل أو ذكاء إلهى؟ فأنت ترى بجلاء أن مكان اعتراضاتك هو بين هذه المكابرات، وأننى لآمل أيضا أن ترى بجلاء أنها لا يمكن أن تكون أقوى فى حالة منها فى الأخرى.

ولكن لكى نجعل الحالة أقرب إلى حالة العالم الراهنة سأتقدم بافتراضين لا ينطويان على بطلان أو استحالة. هب أن هناك لغة طبيعية عالمية ثابتة مشتركة بين أفراد الجنس البشرى جميعا، والكتب هى

ثمرات طبيعية تحافظ على بقائها - على نحو ما تفعل الحيوانات والخضر - بالسلالة والانتشار، وأن تعبيرات عديدة عن عواطفنا تشمل لغة عالمية، وللبهائم جميعا حديث طبيعى وإن يكن محدودا إلا أنه موائم لنوعنا مواءمة عظيمة. وكما أن هنالك أجزاء أضأل لاحد لها، وابتكاراً أقل فى أدق تأليف بلاغى منه فى أغلظ جسم عضوى فكذلك انتشار الالياذة أو الآنيادة افتراض أيسر من انتشار نبات أو حيوان.

هب من ثم أنك ارتدت مكتبتك وهى حافلة بمجلدات طبيعية مشتملة على أرفع عقل وأبدع جمال، فهل فى وسعك أن تفتح مجلدا واحدا منها وتشك فى أن علته الأصلية تحمل أقوى مماثلة بينها و بين الذهن والذكاء؟ عندما تستدل وتتحدث عندما تحاج وتناظر وتملى نظراتها ومباحثها، عندما تستخدم العقل المحض أحيانا والعواطف أحيانا أخر عندما تجمع وتنسق وتنمق كل اعتبار يوائم الموضوع، فهل فى وسعك أن تصر على الزعم بأن هذا كله لم يكن له فى قراره أى معنى، وأن أول صياغة لهذا المجلد فى أصلاب منشئه الأول لم تنجم من الفكر والتدبير؟ إننى لأعلم أن عنادك لن يبلغ بك هذه الدرجة من الصلابة. ل وعبثك الشكى ولهوك ليخجلهما هذا الخُرْق الصراخ.

بيد أنه إذا كان ثمة فارق يا (فيلون) بين هذه الحالة المفترضة والحالة الحقيقية للعالم فإن النفع كله يعود على الأخيرة. ان تشريح حيوان يزودنا بأمثلة عديدة على التدبير أقوى من تلك التى تزودنا بها مطالعة

(ليفى[1] وتاكيتوس[2])، وإن أى اعتراض تبادر به فى الحالة الأولى بأن تنكص بى على أعقابى إلى مشهد غير معتاد خارق كذلك المشهد الخاص بالصياغة الأولى للعوالم، ان هذا الاعتراض نفسه ينطبق على افتراض مكتبتنا النباتية. اختر إذن يافيلون جانبك دون لبس أو تهرب وازعم أن مجلدا عقليا ليس دليلا على علة عقلية أو فسلم بعلة مماثلة لأعمال الطبيعة جميعا.

(ومضى كليانتس يقول)

دعنى ألاحظ هنا أيضا أن هذه الحجة الدينية بدل أن يوهنها ذلك الشك الذى أوغلت فى تكلفه تكتسب بالأحرى القوة منه وتصير أرسخ وأبعد عن الجدال. ان رفض كل حجة أو استدلال من كل نوع لهو إما إندفاع عاطفى أو جنون. وإن التعاليم المعروفة عند كل شاك متزن هى فحسب رفض الحجج العصية النائية الرفيعة واتباع الذوق السليم وغرائز الطبيعة البسيطة، والتصديق حيثما تؤثر فيه أسباب ما تأثيرا بالغا فى قوته بحيث لا يستطيع أن يمنعها إلا بعنف شديد. والآن إن حجج الدين الطبيعى هى - بكل بساطة - من هذا النوع وليس ثمة شىء يمكن أن يرفضها إلا أشد الميتافيزيقا التواء وعناداً. تأمل فى العين شرحها، راقب تركيبها وصياغتها، واذكر لى من شعورك الخاص ما إذا كانت فكرة

١) *Lévy* مؤرخ رومانى (٥٩ ق.م. — ١٧ م) له تاريخ روما فى ١٤٢ سفر بقى منها ٣٥ سفراً عن تأسيس المدينة. (المترجم).

٢) *Tacitus* ولد سنة ٥٨ م. مؤرخ رومانى، له تقاويم وتواريخ ومحاورات بين الخطباء. (المترجم).

صانع خاص قد عنت لك فى الحال بقوة مماثلة لقوة الإحساس. إن أوضح نتيجة هى على التأكيد فى صالح التدبير وتتطلب وقتاً وتأملا ودراسة لتجمع تلك الاعتراضات التافهة التى قد تدعم الالحاد - وإن تكن اعتراضات سخيفة. فمن ذا الذى يستطيع أن يشهد الذكر والأنثى من كل جنس ويلحظ التطابق بين أجزائهما وغرائزهما، بين عواطفهما ومجرى حياتهما قبل التوالد وبعده إلا ويشعر أن انتشار الجنس قصد الطبيعة؟ إن ملايين وملايين من هذه الأمثلة لتمثل فى كل جزء من أجزاء العالم، وليس ثمة لغة يمكن أن تحمل معنى أكثر تعقلا وأبعد عن أن يقاوم من ذلك التوافق الغريب بين العلل الغائية. ومن ثم فالى أى درجة من الدجماطيقية العمياء يلزم أن يصل المرء لينحى مثل هذه الحجج الطبيعية المقنعة؟

قد نلتقى فى الكتابه ببعض وجوه الجمال - تبدو متعارضة مع القواعد - تجذب العواطف وتحرك الخيال مع منافاتها لتعاليم النقد جميعا ولسلطان الأساتذة الراسخين فى الفن. وإذا كانت حجة الاعتقاد بالله هى كما تدعى مناقضة لمبادىء المنطق فإن كليتها ونفوذها غير المدافع ليدللان بوضوح على أنه قد تكون هنالك حجج مماثلة من طبيعة شاذة. وأياً كانت المكابرات التى قد تثار فان عالما منظما لا يزال يقبل - شأنه شأن حديث منسق واضح - على أنه دليل غير منكور على التدبير والقصد.

ويحدث أحيانا — كما أسلم — ألا يكون للحجج الدينية نفوذها الذى تستأهله على وحشى جاهل وبربرى، لا لأنها غامضة صعبة، بل لأنه لا يسأل

تـه ألبة أى سؤال بصددها : متى نشأ التركيب الغريب للحيوان ؟ من تزاوح والديه ، ومتى نشأ تركيب هذين ؟ من والديهما ، انتقالات قلة تجعل الموضوع على بعد منه بحيث يفتقدها فى ظلام وخلط ولن يحثه أى تطلّع على تتبعها إلى أبعد من ذلك . ولكن هذه ليست دجاطيقيه ولا هى شكية وإنما هى غباء، أعنى حالة للذهن تختلف اختلافا عظيما عن موقفك المدقق الباحث ياصديقى العبقرى . فى وسعك أن تصل إلى العلل عن طريق المعلولات وفى وسعك أن تقارن بين أبعد الموضوعات وأنآها، وإن أعظم أخطائك ليست تنجم عن جدب فى الفكر والإبتداع بل عن فرط خصب يكبت ذوقك السليم الطبيعى بفيض من الارتيابات والاعتراضات التى لا ضرورة لها .

« وهنا كان فى وسعى يا (هرمبوس) أن ألاحظ أن (فيلون) قد تبلبل واختلط عليه الأمر شيئاً ما ، بيد أنه إذ كان متردداً فى المبادرة بالإجابة تدخل (دميان) — لحسن حظه — فى الحديث مستنقذاً ماء وجهه » .

(دميان) : لما كان مثلك يا (كليانثس) المستقى من الكتب واللغة مألوفا فإن له باعترافى قوة أعظم فى هذه الناحية ، ولكن أليس ثمة خطر أيضا فى هذه الحالة عينها ؟ أو ليس فى وسعه أن يحيلنا مغرورين . ! إذ يوهمنا بأننا نحيط بالله وأن لدينا فكرة موائمة عن

طبيعته وصفاته ؟ عندما أقرأ مجلدا فإنى أنفذ إلى ذهن المؤلف وقصده ، أتى لأكونه على نحو ما — ولتلك الفترة — ويكون لدى شعور مباشر وتصور مباشر لتلك الأفكار التى جالت بذهنه عندما كان مشغولا بوضع مؤلفه . ولكن ليس فى وسعنا قط أن نقوم بهذه المقارنة بصدد الله . فطرائقه ليست طرائقنا ، وصفاته كاملة ولكنها غير مفهومة . وكتاب الطبيعة هذا ينطوى على لغز عظيم — مستعصى التفسير — أعظم من أى حديث أو استدلال مفهوم .

وأنت تعلم أن الأفلاطونيين القدامى كانوا أكثر الفلاسفة الوثنيين تدينا وورعا، بيد أن كثيرا منهم — وعلى الأخص (أفلوطين) — [1] يعلن فى صراحه أن العقل أو الفهم لا ينحل لله ، وأن أكمل عبادة منا له تتلخص لا فى أفعال الاحترام والتوقير والوفاء أو المحبة بل فى ضرب من الفناء الذاتى الغامض أو التلاشى التام لجميع ملكاتنا . وربما انبهطت هذه الأفكار إلى مدى بعيد جدا ، ولكن يجب أن نعلم — مع هذا — أن فى تمثيل الله معقولا مفهوما مماثلا لذهن البشر وصمة لنا بأفظ تحزّب وأضيقة وباتخاذ أنفسنا أنموذجا للعالم برمّته .

ان لعواطف الذهن البشرى جميعاً من وفاء وبرم وصداقة ورضى

١) أفلوطين: (٢٠٥— ٢٧٠ م) فيلسوف من المدرسة الافلاطونية الجديدة ، تلمــذ بمدرسة الاسكندرية ، مذهبه قائم على وحدة النفس واقة بالفناء والتأمل . [المترجم]

وملام وشفقة وغيرة وحسد ، صلة واضحة بحالة الإنسان ولها دخل فى استمرار الوجود وفى ترقية نشاط مثل هذا الموجود فى مثل هذه الملابسات . ومن ثم يبدو من غير المعقول أن ننقل مثل هذه المشاعر إلى موجود أسمى أو نفترض كونها تثيره ، هذا إلى أن ظواهر العالم لن تؤيدنا فى نظرية كهذه . إن جميع أفكارنا المستمدة من الحواس باطلة مغالطة مشوشة وليس فى الوسع — من ثم — افتراض مكان لها فى عقل أسمى . ولما كانت أفكار الإحساس الباطن مضافة إلى تلك الخاصة بالحواس الخارجية تؤلف كافة متاع العقل البشرى ففى وسعنا أن نخلص بأن ليس ثمة مادة من مواد الذهن متماثلة — فى أى موطن — فى العقل البشرى والعقل الالهى . والآن — فيما يتصل بطريقة التفكير — كيف نقوم بأية مقارنة بينهما أو نفترضهما على نحو ما متماثلين ؟ ان تفكيرنا متقلب مفتقر إلى اليقين ، سيار ، متعاقب ومركب ، وإذا نحينا جانبا هذه الملابسات لمحونا جوهره محوا تاما ، وفى هذه الحالة يغدو من أساءة استخدام الألفاظ أن نطلق عليه اسم الفكر أو العقل . وإذا بدا — على الأقل — أكثر تقوى واحتراما — كما هو فى الواقع — أن نحتفظ بهذه الألفاظ حين ننوه بموجود أسمى فينبغى أن ندرك أن معناها — فى تلك الحالة — غير مفهوم على التمام ، وان نقائص طبيعتنا لا تبيح لنا الوصول إلى أفكار ما تطابق على أقل تقدير تسامى الصفات الإلهية الذى لا يمكن التعبير عنه .

الفصل الرابع

(كليانثس) : يبدو غريبا يا (دميان) أنك وأنت الواثق ثقة شـديدة بقضية الدين لازلت آخذا بطبيعة لله غامضة غير مفهومة ، وما برحت تلح فى احتدام على أنه ليس بينه وبين المخلوقات البشرية أى نحو من المماثلة أو التشابه . يمكننى أن أبادر فأسلم بأن لله قوى وصفات عدة لا إحاطة لنا بها . ولكن إذا كانت أفكارنا — مهما بعد مدى ما تصل إليه — ليست صحيحة وموائمة ومطابقة لطبيعته الحقيقية ، فلست أعرف ما هو جدير بالتأكيد فى هذا الموضوع .

هل للاسم بدون معنى مثل هذه الأهمية القوية . وكيف تختلفون أنتم المتصوفة — وأنتم تأخذون بعدم الإحاطة إطلاقا بالله — عن الشكاك والملحدين الذين يزعمون أن العلة الأولى للكل مجهولة لا سبيل إلى تعقّلها ؟

إن تهورهم لابد وأن يكون عظيما جداً ، إذا كانوا بعد تنحيتهم الانتاج من ذهن — أعنى ذهنا مماثلا للذهن البشرى ، فلست أعرف ذهنا غيره — يعودون فيدعون أنهم يبينون فى يقين علة أخرى نوعية معقولة ، بل ويلزم أن يخالج ضميرهم الارتياب الشديد أيضا ، إذا أبوا أن يسموا العلة الكلية المجهولة إلهاً ، وأن يخلعوا عليه المدائح والألقاب العديدة الخالية من المعنى ما لذّ لك أن تطالبهم به .

(دميان) : من كان يمكنه أن يظن أن (كليانثس) ، (كليانثس) المادي. المتفلسف سيحاول أن يدحض خصومه بأن يرميهم بنبز ، وينتصر — شأن عامة وفضولى العصر — بالخطاب الحماسي والقدح بدلا من الاستدلال . أولا يدرك أن هذه المباحث من الميسور اقحامها وأن المشبهة تسمية تبلغ مبلغ لقب الصوفى — الذى شرفنا به — فى ابتعائها للبعض وفى انطوائها على نتائج خطيرة . والحق يا (كليانثس) أن تروى فكرك فيما تؤكده حين تمثل الله مشابها لذهن وفهم بشرى . ما هى نفس الإنسان ؟ انها لتأليف بين ملكات وعواطف ومشاعر وأفكار متنوعة متحدة حقا فى (أنا) واحدة أو شخص واحد ، بيد أنها لا تزال متميزة الواحد منها عن الآخر . وعندما تستدل نترتب الأفكار — وهى أجزاء حديثها — فى صورة معينة أو نظام معين لا يبقى على اطلاقه لحظة بل يفسح السبيل فى الحال لترتيب آخر ، أو تنشأ آراء جديدة وخوالج جديدة وأحاسيس جديدة تشكل تشكيلا متواصلا من المشهد العقلى وتولد فيه أعظم تنوع وأسرع تعاقب يمكن تخيله ، فكيف يكون هذا موائما لهذا الثبات الكامل وهذه البساطة الكاملة اللذين ينسبهما كل المؤمنين الصادقين لله ؟ هم يقولون أنه يرى — بفعل واحد — الماضى والحاضر والمستقبل ، فحبته وكراهته ورحمته وعدله ، كلها عملية مفردة واحدة : فهو مطلق فى كل نقطة من نقط المكان وهو كامل فى كل لحظة من لحظات الزمان . فليس ثمة تعاقب ولا تغير ولا زيادة ولا نقصان . وما هو عليه لا ينطوى على أى ظل من ظلال التميز أو التشكل .

وما يكونه فى لحظة كان عليه أبدا وسيظل عليه أبدا ، دون حكم جديد أو احساس جديد أو عملية جديدة فهو يثبت على حالة واحدة بسيطة كاملة ، وليس من السداد قط أن نقول إن فعله هذا يختلف عن فعله ذاك أو أن هذا الحكم أو هذه الفكرة قد صيغت أخيراً وستفسح السبيل — بالتعاقب — لحكم آخر مختلف أو فكرة أخرى مختلفة .

(كليانثس) : إننى لأسلم طائعاً بأن أولئك الذين يأخذون بوجود أسمى كامل البساطة بالمدى الذى شرحته أنت ، هم صوفيون تماما ومسئولون عن كل النتائج التى استخلصتها من رأيهم . هم باختصار ملحدون دون علم منهم إذ أنه من المسلم به أن لله صفات لا إحاطة لنا بها ، بيد أننا ينبغى ألا ننسب إليه البتة صفات تتنافر تنافراً مطلقاً مع طبيعته العاقلة الجوهرية . ان ذهنا أفعاله ومشاعره وأفكاره ليست متميزة ولا متعاقبة ، ذهنا بسيطا بساطة تامة ثابتا ثباتا شاملا لهو ذهن لا فكر له ولا عقل ولا إرادة ولا إحساس ولا محبة ولا كراهية أو — على الجلة — ليس هو ذهنا بالمرة . ومن اساءة استخدام الألفاظ أن نخلع عليه لقبا وفى وسعنا كذلك أن نتحدث عن امتداد محدود دون شكل أو عدد دون تأليف .

(فيلون) : إننى لأرجوك أن تتأمل فيمن تطعن الآن ، فأنت تشرف بلقب الملحد كل أساتذة اللاهوت الأرثوذكسيين الخلص الذين — على لأغلب — قد عالجوا هذا الموضوع ، وستجد نفسك فى النهاية — وفقا لتقديرك — المؤمن الصحيح الوحيد فى العالم . ولكن إذا

كان عباد الأصنام ملحدين — كما أن هذا قد يصح زعمه — وكذلك اللاهوتيون المسيحيون فإلام تؤول الحجة المستمدة من الرضاء الكلى للجنس البشرى والتى بلغت مبلغاً عظيما من الشهرة .

ولكننى — لعلمى بأن الأسماء والسلطات لا تؤثر فيك كثيراً — سأحاول أن أظهرك — فى قدر أكبر من الوضوح — على مساوىء المشبهة التى احتضنتها ، وسأدلل على أنه ليس ثمة أساس لافتراض خطة للعالم تحاك فى الذهن الإلهى مشتملة على أفكار متميزة مرتبة ترتيبا مختلفا على نحو ما يرسم مهندس خطة منزل يقصد تنفيذها .

إنى لأسلم أن ليس من الميسور أن نرى مانجنيه من هذا الافتراض سواء حكمنا فى هذا الموضوع بالعقل أو بالتجربة وما برحنا مضطرين أن نرقى إلى أعلى لكى نقف على علة هذه العلة التى بينت أنها شافية وافية .

إذا لم يكن العقل — أعنى العقل المجرد المستمد من أبحاث قبلية — أشبه بالأخرس بالنظر إلى كل المسائل المتصلة بالعلة والمعلول فمن المخاطرة — على الأقل — إعلان هذه الجملة . إن عالماً عقليا أو عالم أفكار يتطلب علة مثلما يتطلب عالم مادى أو عالم موضوعات ، ومادا ما متماثلين فى ترتيبهما وجب أن يتطلبا علة مماثلة ، إذ ما الذى قد يؤدى فى هذا الموضوع إلى نتيجة أو استدلال مخالف ؟ فهما متشابهان تشابها تاما من وجهة نظر مجردة ، وليس ثمة إشكال يصحب الافتراض وليس مشتركا بينهما .

ثم إذا أردنا بكل قوة أن نحمل التجربة على إصدار حكم — حتى فى هذه الموضوعات التى تقع خارج دائرتها — فلن يسعها أن تدرك أى

اختلاف مادى فى هذه الناحية بين هذين الضربين من العوالم بل تجدهما محكومين بمبادىء متشابهة ومعتمدين فى عملياتهما على عدة متعادلة من العلل . فنحن لدينا نماذج فى صورة مصغرة لكليهما ، فذهننا يشبه أحدهما والجسم النباتى أو الحيوانى يشبه الآخر . فلتحكم التجربة إذن من هذه العينات . ليس ثمة شيء يبدو أدق بالنسبة لعلله من الفكر . ولما كانت هذه العلل لا تعمل قط على نحو واحد فى شخصين فكذلك لا نجد البتة شخصين يفكران تفكيرا متماثلا دقيقا بل لا يفكر الشخص نفسه كذلك تفكيرا متماثلا تماثلا دقيقا فى فترتين من الزمن مختلفتين . إن اختلافا فى عمر المرء ، فى استعداد بدنه ، فى الجو ، فى غذائه ، فى رفقته ، فى عواطفه ، فى أى جزئية من هذه الجزئيات أو غيرها أدق منها كفيلة لتبدل فى آلة الفكر الغريبة وتحمل إليها حركات وعمليات مختلفة جدا . وبقدر ما يسعنا الحكم نقول إن الخضر والأجسام الحيوانية ليست أدق فى حركاتها وليست تعتمد على تنوع أعظم أو على توافق أغرب بين المنابع والمبادىء .

وعلى ذلك فكيف نقنع أنفسنا بصدد علة ذلك الموجود الذى نظنه صانع الطبيعة أو بمقتضى مذهبك فى المشبهة العالم المثالى الذى نحكى عليه العالم المادى ؟ أليس لنا أن نقيس ذلك العالم المثالى على عالم مثالى آخر أو مبدأ عقلى جديد ؟ ولكن إذا توقفنا ولم نعد فلم نذهب بعيداً ؟ لم لا نقف عند العالم المادى ؟ كيف يسعنا أن نقنع أنفسنا دون أن نذهب قدما إلى ما لانهاية ؟ وبعد كل هذا أى اقتناع هنالك فى ذلك

التقدم بلا نهاية ؟ لنذكر قصة الفيلسوف الهندى وفيله فليست أكثر انطباقا على شىء منها على موضوعنا الراهن . إذا كان العالم المادى يقوم على عالم مثالى مشابه له للزم أن يقوم هذا الأخير على آخر وهكذا بلا نهاية . لقد كان الأفضل إذن ألا نعدو بالنظر قط العالم المادى الراهن . فبافتراضنا إياه مشتملا فى حناياه على مبدأ نظامه نذهب حقا إلى أنه هو الله ، وكلما عجلنا الاقتراب من ذلك الموجود الإلهى كان ذلك أفضل بكثير . إنك حينما تخطو خطوة واحدة تعدو بها النظام الأرضى فإنك تثير وحسب مزاجا فضوليا من المستحيل ارضاؤه .

ان القول بين الأفكار المختلفة التى تؤلف عقل الموجود الأسمى تنتظم بنفسها وبطبيعتها الخاصة لهو فى الحقيقة حديث خال من المعنى الدقيق . وإذا كان له معنى فإنى لأتمنى أن أعرف لم لم يكن من الادراك السليم أن نقول ان أجزاء العالم المادى تنتظم بذاتها وبطبيعتها الخاصة . أيمكن أن يكون أحد الرأيين معقولا ولا يكون الآخر كذلك ؟

حقا نحن لدينا تجربة بأفكار تنتظم بذاتها ودون علة ما معلومة ، بيد أنى لواثق بأن لدينا تجربة أوسع بكثير عن مادة تؤدى العمل نفسه كما فى جميع أمثلة التوالد والإنبات حيث التحليل الدقيق للعلة يفوق كل إدراك بشرى . كذلك لدينا تجربة عن نظم خاصة للفكر والمادة ليس لها نظام . مثل الأولى فى الجنون ومثل الثانية فى الفساد . فلم إذن ينبغى لنا أن نظن بأن النظام ألزم للواحدة منه للأخرى ؟ وإذا تطلب علة

فى كليهما فماذا نجنى من مذهبك الذى يصعد من عالم الموضوعات إلى عالم مماثل من الأفكار ؟ إن الخطوة الأولى التى نقدم عليها تقودنا قدما إلى ما شاء الله . لقد كانت حكمة منا أن نحد كل أبحاثنا بالعالم الراهن دون أن ننظر إلى ما هو أبعد . لن نتوصل البتة إلى أى اقتناع شاف من هذه التأملات التى تفوق إلى حد عظيم حدود الفهم البشرى الضيقة .

وأنت تعلم يا (كليانتس) أنه كان مألوفا عند المشائين عندما تطلب علة لظاهرة ما أن يستنصروا بملكاتهم أو بالكيفيات الخفية وأن يقولوا مثلا : ان الخبز يغذى بخاصته الغاذية وان السنامكة تسهل بخاصتها المسهلة ولكن قد اكتشف أن هذا المهرب لم يكن منهم إلا تغطية للجهل وأن هؤلاء الفلاسفة — وأن يكونوا أقل عبقرية — قالوا — فى الحق — نفس الشىء الذى قاله الشكاك أو السوقة الذين اعترفوا فى صراحة أنهم لم يعرفوا علة هذه الظواهر وكذلك عندما يسأل أى علة تولد النظام فى أفكار الموجود الأسمى ، هل يمكن أن تظهرونا أنتم المشبهه على أى سبب آخر غير أنها ملكة عقلية وأن تلك هى طبيعة الله .

ولكن لم لا تقنع إجابة كهذه فى تفسير نظام العالم دون استنصار بخالق عاقل ، لم صعب تحديد هذه الإجابة كما تقرر ؟ تقول فحسب أن ذلك هو طبيعة الموضوعات المادية وأنها مزودة فى الأصل بملكة للنظام والتناسب . هذه طرائق أكثر نضجا وتهذبا فى الاعتراف بجهلنا

وليس لأحد الفرضين تفوق حقيق على الآخر اللهم إلا اتساقه الأعظم مع تعرّضات السوقة .

(كليانتس) : لقد عرضت هذه الحجة بقوة عظيمة ويبدو إنك لا تشعر بالسهولة التى يجاب بها عليها .

وحتى فى الحياة العامة ، إذا عينت علة لأية حادثة فهل من اعتراض على يا (فيلون) إذا كنت لا أستطيع أن أعين علة تلك العلة وأن أجيب على كل سؤال جديد يمكن أن يثار باستمرار .

وأى فلاسفة يسعهم أن يخضعوا لمثل هذه القاعدة الصارمة ؟ فلاسفة يعترفون بأن العلل النهائية مجهولة اطلاقا ويشعرون بأن أرفع المبادىء التى يتتبعون بها الظواهر لا زالت بالنسبة إليهم فى استعصاء تفسيرها مثل هذه الظواهر عينها بالنسبة إلى السوقة . ان نظام الطبيعة وترتيبها والتوافق الغريب بين العلل الغائية والفائدة الواضحة والقصد البين لكل جزء ولكل عضو ، كل هذه تكشف فى أنصع لغة عن علة عاقلة أو صانع عاقل .

إن السماوات والأرض لتجتمع فى شهادة واحدة وجوقة الطبيعة ترتل بكافتها أنشودة فى مدح خالقها . وأنت وحدك — أو على الأغلب وحدك — تشوش هذا التناغم العام . أنت تبادر بشكوك مبهمة ومكابرات واعتراضات ، أنت تسألنى ما هى علة هذه العلة ؟ لست أدرى ولا ينبغى أن أدرى فذلك امر لا يخصنى . لقد وجدت إلها وههنا أقطع

بحثى . دع اولئك الذين بلغوا مبلغا أعظم من الحكمة والجرأة يذهبون إلى أبعد من هذا .

(فيلون) : — لست أدعى أننى أحد هؤلاء ولهذا السبب عينه لم يكن لى قط أن أحاول الوصول إلى ذلك الحد وخاصة عندما أشعر أن لا بد لى فى نهاية الأمر أن أقنع بذلك الجواب الذى كنت أقنع به منذ البداية دون أن أكلف نفسى مشقة أكبر . إذا كنت مابرحت فى جهل مطبق بالعلل وليس يسعنى إطلاقا أن أقدم تفسيرا لشىء ما فلن أرى قط أية فائدة فى أن أتخفف لحظة من إشكال تقول أنت عنه أنه لا بد وأن يخطر لى فى الحال بكل قوته . والحق إن الطبيعيين ليفسرون تفسيرا صحيحا جدا معلولات جزئية بعلل أعم ، وإن لزم أن تظل هذه العلل فى النهاية مستعصية التفسير استعصاء تاما . ولكن لا شك أنهم لم يقنعوا قط بتفسير معلول جزئى بعلة جزئية ليست أوضح تفسيرا من المعلول نفسه . أن نظاما مثاليا قد ترتب دون تدبير سابق ليس أخضع للتفسير من نظام مادى يحقق نظامه على نحو مماثل ، وليس فى الافتراض الأخير إشكال أعظم منه فى الافتراض الأول .

الفصل الخامس

فيلون :ـ [مستأنفاً قوله]

ولكن لكى أظهرك على نقائص أكثر فى مذهب المشبهة أرجوك أن تستعرض مبادئك من جديد : المعلولات المتماثلة تدل على علل متماثلة . هذه هى الحجة التجريبية وهى كما تقول أيضا الحجة اللاهوتية الوحيدة . ومن اليقينى الآن أنه كلما كانت المعلومات المرئية أكثر تماثلا كانت العلل المستدل عليها كذلك وكانت الحجة أقوى . وكل انفصال فى أى من الجانبين ينقص الرجحان ويجعل التجربة أقل حسماً . وليس يسعك أن تشك فى المبدأ كما لا ينبغى لك أن تنبذ نتائجه .

إن كل الاكتشافات الجديدة فى الفلك ، تلك التى تدل على عظمة أعمال الطبيعة وروعتها الهائلتين لهى حجج ثانوية على الله ، وذلك تبعاً للمذهب الحقيق للاعتقاد ، ولكن تبعا لفرضك فى الاعتقاد التجريبى تغدو هذه الحجج اعتراضات وتقصى إلى مدى أبعد أى أثر كل تشابه لمعلومات الفن والابتداع البشرى . إذ إذا كان (لوقريطس) قد استطاع باتباعه المذهب القديم فى العالم أن يعجب . فيقول :

« من له القدرة على أن يملك زمام العالم الفسيح ويقبض فى اعتدال على أعنته ؟ منذا الذى يستطيع أن يحيل السموات والأراضى الخصبة جميعاً من نار إلى هواء ؟ وأن يكون ماثلا فى جميع الأمكنة وكافة الأزمنة ؟ . »(1)

وإذا كان (توللى) قد ارتأى هذا الاستدلال طبيعياً حتى أنه أجراه على لسان (أبيقوره)(2) :

---

(1) *Quis regere immensi summam, quis hubere profundi*
Indu manu volidas potis est moderanter habenas ?
Quis pariter cœlos omnes convertere ? et omnes
Iquibus aetheriis terras suffire feraces ?
Omnibus inque locis esse omni tempore praestos ?
(Lucritius lib. XI. 1094)

(2) نسبة إلى ابيقورس (٣٤١ ـ ٢٧٠ ق . م) فيلسوف يونانى ولد على الأغلب فى ساموس وتلمذ فى أثينا لاكسوقراط . اتبع مذهب ديموقريطس . خلاصة مذهبه الأخلاقى أن اللذة هى خير البشر الاسمى وينبغى أن نوجه جهودنا للحصول عليها على الانسياق وراء نزوات الحواس . ولكن تلاميذه أساءوا تفسير تعاليمه فأغرقوا فى اللذة الحسية حتى صار اسم الأبيقورى دلالة على الماجن المستهتر . ويعتبر مذهب أبيقورس أساساً لكتاب (لوقريطس) عن « طبيعة الأشياء » . (المترجم)

« بأى عين من عيون العقل استطاع أفلاطون أن يحدس تركيب عالم بالغ العظم كهذا العالم ليثبت أن إلهاً بناه وشاده ؟ وبأى أدوات ودُعُم ومَنَاقِلَ وآلات وعمال استعان إلهه ليرفع هذا الصرح السامق ؟ وكيف أمكن للهواء والماء أن تصير طيِّعةً مَرِنَةً بين يَدَى هذا المهندس ؟ . »(1)

أقول إذا كان لهذه الحجة قوة فى العصور الغابرة فأى قوة أعظم يلزم أن تكون لها اليوم حيث اتسعت حدود الطبيعة اتساعا لا نهاية له وحيث انكشف لنا مشهد بالغ فى روعته ، ما برح من غير المعقول أن نصوغ فكرتنا عن علة غير محدودة من تجربتنا لثمرات التدبير والاختراع البشرى الضيقة .

---

(1) *Quibus enim oculis animi intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a Deo atque œdificari mundum facit ? Quae molitio ? quae ferramenta ? qui vectes ? quae machinae ? qui ministri tanti muneris fuerunt ? quemadmodum autem obedire et arere voluntati architecti aer, ignis, auqua, terra potuerunt ? .*

إن اكتشافات الميكروسكوب كما تكشف عن عالم جديد فى صورة مصغرة ما فتئت اعتراضات عندك وهى حجج عندى . وكلما تقدمنا بأبحاثنا التى من هذا النوع لازلنا نصل إلى الاستدلال على علة كلية للكل مختلفة اختلافاً شاسعاً عن الجنس البشرى أو عن أى موضوع من التجربة والملاحظة البشرية .

وماذا عساك قائلا عن الاكتشافات فى التشريح والكيمياء وعلم النبات ؟ . . .

(كليانثس) : هذه على التأكيد ليست اعتراضات ؟ أنها لتكشف وحسب عن أمثلة جديدة من الفن والابتداع . ولازالت صورة الذهن منعكسة علينا من موضوعات لا حصر لها .

(فيلون) : أضف ذهنا كالذهن البشرى .

(كليانثس) : أنا لا أعرف غيره .

(فيلون) : [مصراً] .

والأشبه به هو الأفضل .

(كليانثس) : يقيناً .

(فيلون) : [وقد بدا عليه الابتهاج والظفر]

والآن يا (كليانثس) لاحظ النتائج :ـ

أولا :ـ بهذا المنهج فى الاستدلال ترفض كل دعوى عن اللاتناهى فى أية صفة من صفات الله . إذ لما كانت العلة ينبغى وحسب أن تكون

متناسبة مع المعلول ؟ ولما كان المعلول - بقدر ما يقع تحت معرفتنا - ليس لا متناهيا ، فماذا يكون لنا من ادعاءات على افتراضاتك عندما تنحل تلك الصفة للموجود الإلهى ؟ ولكنك ستظل مصرا على أننا بإبعاده عن كل مشابهة للمخلوقات البشرية نبلغ أكثر الفروض تعسفا وفى عين الوقت نوهن كل الأدلة على وجوده .

ثانيا : — لا حق لك فى نظريتك أن تنسب الكمال لله حتى فى قدرته المتناهية أو فى افتراضه منزها عن كل زلة وخطأ وتخبط فى أعماله . هنالك فى أعمال الطبيعة اشكالات كثيرة عصية التفسير يسهل حلها لو سلمنا بصانع كامل يدلل عليه بدليل قبلى وتصير هذه الاشكالات قريبة من قدرة ضيقة لإنسان لا يسعه تتبع علاقات لا متناهية . ولكن — تبعا لمنهجك — تغدو هذه الاشكالات كلها حقيقية وربما أصررنا على القول بأنها أمثلة جديدة على مشابهة للفن والابتداع البشرى . يتحتم عليك — على الأقل — أن تعلم أنه من المستحيل علينا أن نذكر من نظراتنا المحدودة ما إذا كان هذا المذهب مشتملا على أغلاط عظيمة أو مستأهلا لأى اطراء كبير عند مقارنته بمذاهب أخرى ممكنة بل وواقعة . هل فى وسع فلاح إذا تليتْ عليه (الانيادة) أن يقول إن تلك القصيدة خالية من الغلط خلواً مطلقاً أو ينزلها منزلتها الخاصة بين منتجات الفطنة البشرية ، هذا الفلاح الذى لم يشهد قط أى إنتاج آخر ؟

ولكن إذا كان العالم إنتاجا بالغ الكمال وجب أن يظل مفتقراً إلى اليقين . إذا كان فى الوسع أن نضيف بحق كل روائع العمل إلى

العامل . إذا استعرضنا سفينة فأية فكرة رفيعة يلزم أن نكونها عن عبقرية النجار الذى بنى مثل هذه الآلة المعقدة المفيدة الجميلة ؟ وأية دهشة يلزم أن نستشعرها عندما نجده صانعا غبيا يقلد الآخرين وينقل عن فن قد تقدم بالتدريج بعد أن مر بعصور طويلة متعاقبة وبعد محاولات عديدة وأخطاء وتصويبات ومشاورات ومجادلات ؟

لابد وأن عوالم جديدة قد لفقت ورقعت منذ الأزل قبل ظهور هذا النظام واستنفد الكثير من الكدح والمحاولات الفاشلة واطرد — فى بطء — إصلاح متصل لفن صناعة العالم خلال عصور لا نهاية لها . ففى مثل هذه الموضوعات منذا الذى يستطيع أن يتكهن بمكان الرجحان بين عدد حاشد من الفروض التى يمكن اقتراحها وبين عدد أعظم منها يمكن تخيله ؟

« ويستأنف (فيلون) قوله » :

وأى ظل لحجة يمكنك أن تستخلصه من فرضك لتدلل على وحدة الله ؟

إن عدداً عظيما من الناس يجتمعون لبناء منزل أو سفينة ، فى تشييد مدينة أو فى تكوين جمهورية ، فَلِمَ لا يتعاون آلهة عديدون على ابتداع عالم وتنظيمه ؟ هذه وحسب مشابهة أعظم للشئون البشرية ؟ إذ بتقسيم العمل بين عديدين يمكننا أن نحد بقدر عظيم صفات كل منهم وتتخلص من تلك القوة والمعرفة المنبسطة التى يلزم أن نفترضها فى إله واحد والتى

يمكن — تبعا لك — أن تعين فحسب على توهين الدليل على وجوده .

وإذا كان ثمة مخلوقات شريرة حمقاء كالإنسان يمكن أن تتحد فى كثير من الأحيان على تنسيق خطة وتنفيذها أليس الأحرى أن يكون ذلك أمر أولئك الآلهة أو الشياطين الذين نستطيع أن نفرض فيهم مراتب عديدة أكمل ؟

إن الافاضة فى العلل دون ما ضرورة يتعارض حقا مع الفلسفة الصادقة ولكن هذا المبدأ لا ينطبق على الحالة الراهنة . إذ إذا ثبت ثبوتا قبلياً بالدليل من نظريتك أن ثمة الها واحداً حاصلا على كل صفة لازمة لانتاج العالم لما احتجنا إلى — وهذا ما أسلم به وإن يكن باطلا — افتراض وجود إله آخر . بيد أنه لايزال موضع التساؤل ما إذا كانت الصفات جميعا متحدة فى ذات واحدة أو موزعة بين موجودات عديدة مستقلة . وبأية ظواهر فى الطبيعة نستطيع ادعاء الفصل فى هذا النزاع؟ فحينما نرى جسماً مرتفعا فى كفة ميزان نتأكد من وجود وزن مساو — وإن يكن محجوبا عن النظر — يعدله فى الكفة الأخرى ؛ ولكن لا يزال هناك مجال للشك فيما إذا كان ذلك الوزن مجمل أجسام عديدة متميزة أو كتلة واحدة متحدة متسقة . وإذا كان الوزن المستلزم يفوق إلى حد كبير أى شىء رأيناه مقترنا فى أى جسم مفرد لكان الافتراض الأول أقرب إلى الرجحان والطبيعة . إن موجودا ماثلا عاقلا له من سعة القوة والقدرة ما هو ضرورى لانتاج العالم ، أو إذا تحدثنا فى لغة الفلسفة القديمة لقلنا إن حيوانا بالغ الضخامة ليفوق كل مماثلة بل وكل فهم .

ولكن يا (كليانثس) إن الناس فانون وهم يجددون جنسهم بالتوالد، وهذا أمر مشترك بين المخلوقات الحية جميعا . إن (ملتن) ليقول . إن الجنسين العظيمين — الذكر والأنثى — يمدان العالم بالحياة . فلم يلزم أن تقصى هذه الملابسة البالغة فى كليتها وجوهريتها عن أولئك الآلهة العديدين المحدودين ؟ أنظر إن فى هذا لعودا إلى بحث منشأ الآلهة فى الأزمنة القديمة .

ولم لا تغدو مشبها كاملا ؟ لم لا تزعم أن الله أو الآلهة متجسدة لها عيون وأنف وفم وآذان .... الخ ؟ لقد ذهب أبيقورس إلى أنه ليس ثمة انسان قد رأى العقل اللهم إلا فى شكل بشرى . وهذه الحجة التى أفاض (شيشرون) — بحق — فى السخر منها تغدو ، تبعا لك ، حجة فلسفية متينة .

وفى اختصار يا (كليانثس) إن من يتبع فرضك ربما كان خليقا أن يزعم أو يتكهن أن العالم قد نشأ فى وقت ما من شىء شبيه بالتدبير ولكنه لا يستطيع — بعد هذا الموقف — أن يتحقق من ملابسة واحدة، ويترك بعد ذلك وقد أطلق العنان للمخيلة والفرض يضعان كل نقطة من نقط لاهوته ، وينبغى له أن يعلم أن هذا العالم غارق فى الزلل والنقص إذا قورن بمستوى أرفع وكان وحسب المحاولة الفجة الأولى لإله طفل قد تخلى عنها بعد ذلك خجلا من عمله الأعرج. إنه وحسب لعمل إله تابع دان وهو هدف سخرية أقطابه وهو نتاج أول قوة دافعة تلقاها من إله هرم بلغ من العمر والخرف أرذلهما ودرج على المخاطرات حتى مماته . ولك الحق يا (ددميان) أن تبدى علائم الفزع إزاء هذه

الافتراضات الغريبة . بيد أنها وآلافا مثلها ، افتراضات (كليانثس) وليست لى فمنذ اللحظة التى نفترض فيها أن الله متناه نفسح السبيل لهذه الافتراضات جميعاً . ولست أستطيع من جانبى أن أرى ما إذا كان مذهب لاهوتى وحشى مختل مفضلا — على أية حال — على لاشىء اطلاقا .

(كليانثس) : — [صائحا]

إننى لأبرأ قطعاً من هذه الافتراضات . ومهما يكن من شىء فهى لا تنالى بفزع ما وخاصة عند ماتعرض بتلك الطريقة الهائمة التى عرضتها بها . والأمر على العكس فهى تمدنى بلذة عند ما أرى أنك وقد أطلقت العنان لخيالك إلى أقصى درجة لم تتخلص ألبتة من فرض عن التدبير فى العالم ، بل اضطررت فى كل موطن أن تستعين به . إننى لأتمسك تمسكا راسخا بهذا الإذعان واعتبره دعامة كافية للدين .

الفصل السادس

(دميان) : حقا يلزم أن يكون العالم مصنعا ضئيلا أمكن تشييده على هذا الأساس المرتج ، فإذ يعوزنا اليقين فيما إذا كان هنالك إله أو عدة آلهة ندين لهم بوجودنا ، كاملين أو ناقصين ، تابعين أو فى القمة ، فانين أو أحياء فأى ثقة أو إيمان يمكن أن نضعه فيهم ،أى تفان فى الإخلاص وتعبد نتوجه به إليهم ؟ أى توقير أو طاعة نختصهم بها ؟ تغدو هذه النظرية معدومة الفائدة انعداما تاما فى كل أغراض الحياة وحتى بالنظر إلى النتائج النظرية ، فإن عدم يقينها — تبعا لك — يجعلها مفتقرة أفتقاراً تاما إلى التأكيد والاقناع .

(فيلون) : ولكى أزيد فى تبيان افتقارها إلى الاقناع ثمة فرض آخر عنّ لى يكتسب لامحالة سمة من الرجحان من منهج الاستدلال الذى أصر عليه (كليانثس) كثيرا ، ألا وهو أن المعلومات المتماثلة تنشأ من علل متماثلة . فهو يفترض هذا المبدأ دعامة كل دين ، ولكن ثمة مبدأ آخر من نوعه لا يقل يقينا ومستمد من مصدر التجربة عينه ، ألا وهو أنه حيثما لوحظ تشابه بين ملابسات عديدة معروفة لزم أن نجده أيضا بين الملابسات المجهولة . وعلى ذلك فعندما نرى أطراف بدن بشرى نستخلص أنها مصحوبة كذلك برأس بشرية وإن كانت محجوبة عنا .

وعلى ذلك إذا رأينا من فرجة فى حائط جزءاً صغيرا من الشمس خلصنا بأنه إذا انزاحت الحائط استطعنا أن نرى الجسم كله .

والآن إذا استعرضنا العالم — بقدر ما يقع تحت معرفتنا — نرى تشابها عظيما يجرى بينه وبين حيوان أو جسم عضوى ويبدو مثاراً بمبدأ مشابه للحياة والحركة . ودورة متصلة للمادة فيه لا يتولد عنها خلل ما ، وفساد متصل فى كل جزء يعوض عنه — دون انقطاع — تعاون وثيق ندركه فى جوانب النظام بتمامه . وكل جزء أو عضو يعمل فى انجاز وظائفه الخاصة لحفظ بقائه وحفظ بقاء الكل .

وعلى ذلك نخلص بأن العالم حيوان والإله نفس الحيوان تثيره وتثار به . وأنت يا (كليانثس) قد بلغت حدا عظيما من المعرفه يجعلك تدهش لهذا الرأى الذى — كما تعلم — قد أخذ به — على الأغلب — كل المؤمنين فى العصور القديمة ويغلب بوجه خاص فى أحاديثهم واستدلالاتهم . إذ وإن يكن الفلاسفة القدامى يستدلون أحيانا من العلل الغائية كما لو كانوا يحسبون العالم العمل الإنسانى لله . بيد أنه يبدو بالأحرى أن تصورهم المفضل هو اعتبار العالم جسما لله يجعله تكوينه العضوى مرءوسا له . ويلزم أن نعترف بأنه كما أن العالم أشبه بجسم بشرى منه بأعمال الفن والابتداع البشرى ، فكذلك — إذا أتيح لتمثيلنا المحدود أن ينبسط على نحو من الصحة على الطبيعة بأسرها — يبدو الاستدلال أحق فى جانب النظريه القديمة منه فى جانب النظرية الحديثة .

وثمة ميزات أخرى عديدة فى النظرية الأولى أيضا حبذتها لرجال اللاهوت القدامى ألا وهى : أن ليس ثمة شىء أشد تنافراً مع تصوراتهم جميعا — لأنه ليس ثمة شىء أشد تنافراً مع التجربة العامة — من ذهن بلا بدن ، من جوهر روحى محض لم يقع تحت حواسهم أو إحاطتهم ولم يلاحظوا له مثالا واحداً فى الطبيعة بأسرها . لقد عرفوا النفس والجسم لأنهم شعروا بهما وكذلك عرفوا فيهما على النحو عينه ، نظاما وترتيبا وتعضونا أو آلة باطنية ، ولم يكن مفر من أن يبدو من المعقول نقل هذه التجربة إلى العالم وافتراض الذهن والجسم متعاصرين ، ولكليهما نظام وترتيب منطبعان فيه وغير منفكين عنه . فهنا من ثم يا (كليانثس) نوع جديد من مذهب المشبهة تستطيع أن تتدبره ، ونظرية لا تبدو قابلة لأية اشكالات كبيرة . لاشك أنك تسمو على التغرضات فلا تجد مشقة ما فى افتراض أن لجسم حيوان — فى الأصل ومن ذاته أو من علل مجهولة — نظاما وتعضونا أكثر مما تجد فى افتراض نظام مشابه يعزى للذهن . ولكن قد يرى البعض أنه ينبغى لنا ألا نغفل إغفالا تاما التغرض السوقى وهو أن الجسم والذهن ينبغى أن يصحب أحدهما الآخر على الدوام ، مادام هذا الحكم منبنيا على التجربة السوقية وهى المرشد الوحيد الذى ترى أنت اتباعه فى هذه الأبحاث اللاهوتية جميعا . وإذا كنت تزعم أن تجربتنا المحدودة هى مقياس غير عدل لنحكم به على مدى الطبيعة الذى لاحد له فانك لتتخلى تخليا تاما عن فرضك الخاص ويتحتم عليك حينئذ أن تؤثر صوفيتنا — كما تدعوها — وتسلم بعدم فهم مطلق للطبيعة الإلهية .

(كليانثس): أنا أسلم بأن هذه النظرية لم تعن لى من قبل قط مع أنها نظرية طبيعية على التقريب، ولست استطيع — عن فحص وتفكير قصيرين — ان اسوق — فى الحال — اى رأى بصددها.

(فيلون). حقا، انت كثير الارتياب، فاذا كان لى ان أفحص أى مذهب من مذاهبك لما كنت أقبلت بنصف ذلك الحذر والتحفظ فى المبادرة بالاعتراضات والاشكالات عليه، وأيا كان فاذا عن لك شىء ما فلا مفر من النظر فيه حين تعرضه.

(كليانثس): لم إذن يبدو لى أن العالم وان يكن يشبه فى كثير من الملابسات جسما حيوانيا إلا أن التمثيل ناقص أيضا فى كثير من الملابسات البالغة أقصى حد من المادية: لا أحد من أعضاء الحس أو دعامة الفكر أو العقل بأصل صحيح للحركة والفعل. وبالأجمل إن العالم ليبدو أشبه بجسم نباتى منه بجسم حيوانى ومن ثم يغدو استدلالك فيما يختص بنفس العالم استدلالا عقيما.

ثم ان نظريتك تبدو منطوية على سرمدية للعالم، وهذا مبدأ أظن أن فى الوسع دحضه بأقوى الاستدلالات والاحتمالات. وسأقترح لهذا الغرض حجة أعتقد أن أحدا من الكتاب لم يثبت عليها، فأولئك الذين يستدلون من المصدر الأخير للفنون والعلوم قد يدحض استدلالهم — وان لم تعوزه القوة — باعتبارات مستمدة من طبيعة المجتمع البشرى، وهو فى ثورة متصلة بين الجهل والمعرفة، بين الحرية

والعبودية، بين الغنى والفقر، حتى أنه ليستحيل علينا — من تجربتنا المحدودة — أن نتنبأ فى استيثاق بالحوادث التى يمكن توقعها أو التى لا يمكن توقعها. ويبدو أن العلم والتاريخ القديمين كانا فى خطر عظيم من الهلاك التام بعد طوفان الأمم البربرية، ولو استمرت هذه التوترات مدى أطول قليلا أو كانت أشد مما كانت عليه لما كان فى وسعنا — على الأرجح — أن نعرف الآن ما جرى فى العالم لقرون قليلة قبلنا. أجل ما لم يكن الفضل لخرافة البابوات الذين حافظوا على القليل من الرطانة اللاتينية ليدعموا مظهر كنيسة قديمة عالمية، لكان حتما فقدان هذه اللغة، ولكان العالم الغربى — فى هذه الحالة — بربريا بأجمعه، ولما كان له استعداد صالح لتقبل اللغة والعلم الاغريقى اللذين حملا اليه بعد نهب القسطنطينية. وحين خبا ضوء العلم كانت الفنون الآلية نفسها خليقة بأن تندثر اندثاراً بالغا. ومن اليسير أن نتخيل أن الخرافة أو التقاليد قد جعلت لها أصلا متأخراً عن أصلها الحقيقى. ومن ثم فهذه الحجة السوقية ضد سرمدية العالم تبدو على شىء من الخطر. ولكن ههنا تظهر دعامة لحجة أفضل. لقد كان (لوكلوس) أول من استحضر أشجار الكرز من آسيا الى أوروبا ومع ذلك فتلك الشجرة تخصب خصبا طيبا فى كثير من الأجواء الأوروبية حتى انها لتنمو فى الغابات دون زراعة. إن من الممكن ان أحدا من الأوروبيين لم يمر بآسيا منذ الأزل ولم يفكر فى استقدام مثل هذه الفاكهة اللذيذة الى بلده؟ أو، إذا كانت الشجرة قد استقدمت مرة وانتشرت فكيف أمكن بعد ذلك أن تنقرض؟ قد تنهض الامبراطوريات وتندثر وقد تتعاقب الحرية والعبوديه واحدة بعد الأخرى وقد يتوالى الجهل والمعرفه، ولكن

ستظل شجرة الكرز فى غابات اليونان واسبانيا وايطاليا، ولن تتأثر قط بثورات المجتمع البشرى.

لم يمض ألفا عام منذ استقدمت الكروم إلى فرنسا ومع هذا فليس ثمة مناخ فى العالم أصلح لها من مناخ فرنسا. ولم يمض ثلاثة قرون منذ أن عرفت الجياد والبقر والخراف والخنازير والكلاب والقمح فى أمريكا. ومن الممكن أنه فى غضون ثورات أزل بأكمله لم يظهر قط (كولومبوس) يتيح الاتصال بين أوروبا وتلك القارة؟ كذلك نستطيع أن نتخيل أن الناس جميعا قد يكونون ارتدوا الجوارب منذ عشرة آلاف عام ولم يكن لديهم البتة احساس يجعلهم يفكرون فى أربطة لربطها. كل هؤلاء تبدو أدلة مقنعة على شباب العالم، وبالأحرى طفولته، ذلك العالم المنبنى على عمل مبادىء أكثر اطرادا وثباتا من المبادىء التى تحكم المجتمع البشرى وتسيره.

ليس شىء أقل من انقباض تام للعناصر، يهلك كل الحيوانات والنباتات الأوروبية التى نجدها الآن فى العالم الغربى.

(فيلون): وأية حجة لك على هذا الانقباض؟ ان الأدلة القوية — التى تكاد لا تقبل الدفع — على أن كل جزء من هذه الكرة قد استمر حقبا عديدة مغطى تغطية تامة بالماء، هذه الأدلة يمكن أن نجدها على الأرض كلها. وان يكن من المفترض أن انتظام غير منفصل عن المادة ومنطبع فيها إلا أن المادة قد تخضع للكثير من التقلبات العظيمة

خلال عهود لا نهاية لها فى الزمان الأزلى؛ وان التغيرات المتصلة التى يخضع لها كل جزء فيها تبدو موطدة لبعض التحولات العامة وان يكن من الملحوظ فى عين الوقت أن كل التغيرات وضروب الفساد التى قيضت لنا تجربة بها ان هى إلا ممرات من حالة للنظام إلى حالة أخرى ولن يسع المادة قط أن تظل فى تشويه واختلاط تام. وان ما نشاهده فى الأجزاء يمكننا أن ننقله إلى الكل، وهذا — على الأقل — منهج الاستدلال الذى تقيم عليه نظريتك كلها. وإذا كنت مضطرا أن أذود عن أى مذهب خاص من هذا القبيل — وليس هذا ما سأفعله قط طائعا — فلست أقدر أحدا من المذاهب أصوب من ذلك الذى ينسب مبدأ للنظام لازما للعالم لزوما أزليا — وإن يكن مصحوبا بتقلبات وتحولات عظيمة متصلة. هذا يحل من فوره كل الاشكالات، وإذا كان الحل — لكونه عاما جدا — ليس مستكملا ولا مقنعا على وجه تام فهو — على الأقل — نظرية يلزم لنا أن نستعين بها آجلا أو عاجلا أيا كان المذهب الذى نعتنقه. كيف أمكن للأشياء أن تكون على ما هى عليه إن لم يكن هنالك فى الفكر أو فى المادة مبدأ للنظام أصلى منطبع؟ ويستوى لدينا أن نخص أحدا منهما بالتفصيل على الآخر. وليس للصدفة موضع فى أى فرض شكى أو دينى. كل شىء تحكمه — على التأكيد — قوانين ثابتة لا تخرق. وإذا انكشف لنا جوهر الأشياء الكامن لكان فى وسعنا أن نكشف مشهدا لسنا نستطيع أن يكون لنا الآن فكرة عنه. فبدلا من أن نعجب بنظام الموضوعات الطبيعية ينبغى لنا أن نرى بجلاء أنه كان من

المستحيل استحالة مطلقة في أصغر جزئية من جزئياتها أن تقبل أي استعداد آخر .

وإذا أحس شخص ميلاً إلى إحياء اللاهوت الوثني القديم الذي يذهب — كما تعلم من (هزيود) — إلى أن هذه الكرة قد حكمها ثلاثون ألفا من الآلهة نشأوا من قوى للطبيعة مجهولة ، وقد تحتج بالطبع يا (كليانثس) بأننا لا نجني شيئا من هذا الفرض وأنه يستوى في سهولته مع افتراض كل الناس حيوانات — أعني موجودات أكثر عددا وأقل كمالا — اندفعت اندفاعاً مباشرا من أصل مماثل. ادفع بالاستدلال نفسه خطوة إلى الأمام ، تجد أن مجتمعا حاشدا من الآلهة يستوى في تفسيره مع إله واحد كلي يملك في ذاته قوى المجتمع بأسره وكمالاته. وأنه ليجب عليك أن تسلم بأن كل هذه المذاهب من شكيه وتعددية واعتقادية هي على حد سواء، وليس لأحد منها ميزات على الآخر . ومن ثم يمكنك أن تعلم بطلان مبادئك .

الفصل السابع

(فيلون) : [مستأنفاً قوله]

ولكن حين نفحص المذهب القديم في نفس العالم تبدهني فجأة فكرة جديدة إذا كانت حقــا كادت تقلب استدلالك كله بل وتهدم كذلك استدلالاتك الأولى التي وضعت فيها ثقتك .

إذا كان العالم أشبه بالأجسام الحيوانية والنباتات منه بأعمال الفن البشري لكان الأرجح ان علته أشبه بعلة الأولى منها بعلة الثانية ، وينبغي بالأحرى ان ينسب اصلها إلى التوالد والإنبات منه إلى العقل والتدبير . ومن ثم فنتيجتك — حتى بمقتضى مبادئك الخاصة — عرجاء ناقصة .

(دميان) : ارجوك ان تتوسع في هذه الحجة شيئا ما إذ انني لا افهمها فهما صحيحا على هذا النحو الموجز الذي عبرت به عنها .

(فيلون) : إن صديقنا (كليانثس) يزعم — كما سمعت — أنه ما دام ليس ثمة مماثلة من الواقع لا يمكن أن ندلل عليها إلا بالتجربة فان التدليل على وجود الله لا يكون بطريقة أخرى . وهو يقول ان العالم يشبه أعمال الابتداع البشري ومن ثم فعلته يلزم أيضا أن تشبه علة

الأخير. هنا يمكننا أن نلاحظ أن عمل جزء واحد صغير جداً في الطبيعة — أعني الانسان — على جزء آخر صغير جداً — أي تلك المادة غير الحية التي تقع في متناوله — هو القاعدة التي يحكم بها (كليانثس) على أصل الكل ، وهو يقيس الموضوعات التي يختل التناسب بينها اختلالا شاسعا بمحك فردي واحد . ولكن لكي ننمي كل الاعتراضات الناجمة عن هذا الموضوع أقرر أن هناك أجزاء في العالم — فضلا عن آلات الابتكار البشري — تحمل تشابها أعظم لتركيب العالم ومن ثم فهي تزودنا بتكهن أفضل يتصل بالأصل الكلي لهذا النظام. هذه الأجزاء هي الحيوانات والنباتات والعالم ببساطة أشبه بحيوان أو نبات منه بساعة أو بنول . ومن ثم فعلته — على الأرجح — تشبه علة الأول وعلة الأول هي التوالد والإنبات. وعلى ذلك يمكننا أن نخلص بأن علة العالم هي شيء يشبه أو يماثل التوالد أو الإنبات .

(دميان) : ولكن كيف يتصور أن العالم يمكن أن ينشأ من شيء ما مماثل للتوالد أوالانبات ؟

(فيلون) : هذا أمر سهل جداً. فمثلما تنثر شجرة بذرتها في الحقول المجاورة وتولد أشجاراً أخرى ينتج هـذا النبات العظيم — أعني العالم أو هذا النظام الكوكبي — من نفسه بذوراً معينة بانتشارها في الهيولى المحيطة تنبت عوالم جديدة .

فمثلا نجم مُذَنَّب هو بذرة عالم و بعد أن ينضج نضوجا تاماً

بانتقاله من شمس إلى شمس ومن نجم الى آخر يندفع في النهاية إلى عناصر غير مشكلة تحوط بالعالم كل مكان وينبت في الحال عالما جديدا .

أو لأنوع في التعبير — إذ لا أرى لهذا فائدة أخرى — يمكننا أن نفترض هذا العالم حيوانا والنجم المذنب هو بيضة هذا الحيوان وضعها على نحو ماتضع النعامة بيضتها على الرمال ، وتفقس البيضة — دون عناية أخرى من الحيوان — وتولد حيوانا جديداً ، كذلك . . .

(دميان) : أنا أفهمك : ولكن أي افتراضات وحشية اعتسافية هذه ؟ أي بيانات لديك عن مثل هذه النتائج الشاذة ؟ وهل التشابه الضئيل المتخيل بين العالم و بين نبات أو حيوان يكفي لاقامة الاستدلال عينه بصددهما ؟ هل ينبغي للموضوعات المختلفة بوجه عام اختلافاً شاسعاً أن تكون محكاً بعضها للبعض الآخر ؟

(فيلون) : [صائحا]

صحيح ! هذا هو الموضوع الذي مابرحت ثابتا عليه . لقد بينت أيضا أننا ليس لدينا بيانات ما لإقامة أي نظام لبدء الخليقة . إن تجربتنا ناقصة — في ذاتها — نقصا بالغا وهي محدودة في مداها وفي استمرارها ولا يمكنها أن تزودنا بتكهن راجح عن الأشياء جميعا . ولكن إذا وجب علينا أن نتكىء على فرض ما فبأي قاعدة — أتوسل اليك — ينبغي لنا أن نحدد اختيارنا ؟ أثمة قاعدة أخرى اللهم الا هــذا التشابه العظيم بين الأشياء المقارنة ؟ أليس النبات والحيوان الناشيء من

إنبات أو توالد أعظم شبها بالعالم من أية آلة صناعية تنشأ من العقل والتدبير ؟

(دميان) : ولكن ماهما ذانك الانبات والتوالد اللذان تتحدث عنهما ؟ هل نستطيع أن تفسر عملياتهما وتشرح هذا البناء الباطن الدقيق الذى تعتمدان عليه ؟

(فيلون) : بقدر مايستطيع (كليانثس) أن يفسر عمليات العقل — على الأقل — أو يشرح ذلك التركيب الباطنى الذى تعتمد عليه . ولكننى دون أى بحث من البحوث الناضجة أجد أننى عند ما أرى حيوانا أستخلص أنه نشأ من توالد ويحدث هذا بنفس القدر العظيم من اليقين الذى نستخلص به أن منزلا شيد بالرسم . هذه الكلمات من توالد وعقل تدل وحسب على قوى وطاقات معينة فى الطبيعة آثارها معلومة ولكن جوهرها غير مفهوم ، وليس لواحد من هذه المبادىء ميزة على الآخر تجعل منه معياراً للطبيعة بأسرها .

والحق يا (دميان) قد يكون من المعقول أن نتوقع أنه كلما كانت نظراتنا التى نستمدها من الأشياء أوسع كانت هدايتها لنا فى نتائجنا فى مثل هذه الموضوعات الخارقة الرائعة أفضل . فى هذا الركن الضئيل من العالم مبادىء أربع هى العقل والغريزة والتوالد والإنبات ، يشبه كل منها الآخر وهى علل لمعلولات متشابهة . وأى عدد من المبادىء الأخرى — قد نفترضه — في امتداد العالم الشاسع وتنوعه إذا كان

لنا أن نرحل من كوكب إلى آخر لنفحص كل جزء من هذا المصنع الضخم ؟ وأى واحد من هذه المبادى الأربع السالف ذكرها — ومئات أخرى فى متناول ملكاتنا — قد يزودنا بنظرية نحكم بها على أصل العالم، ومن التحزب الواضح المسرف أن نقصر نظرتنا قصرا تاما على ذلك المبدأ الذى تعمل به أذهاننا . وإذا كان ذلك المبدأ أعقل فى ذلك الموطن لكان هذا التحزب معقولا إلى حد ما ، ولكن العقل فى تركيبه وبنيته الباطنة يبلغ — حقا — فى ضآلة معرفتنا له مبلغ الغريزة أو الإنبات؛ وربما لم تكن تلك الكلمة المبهمة غير المتحدة أعنى الطبيعة التى يرد السذج إليها كل شىء ، ربما لم تكن أيضا فى قرارها أشد استعصاء على التفسير . إن آثار هذه المبادىء كلها معروفة لنا من التجربة ولكن المبادىء عينها وطريقة عملها مجهولة جهلا تاما ، وليس القول بأن العالم نشأ بالإنبات من بذرة نثرها عالم آخر بأقل مواءمة واتساقاً مع التجربة من القول بأنه نشأ من عقل أو ابتداع إلهى بمقتضى المعنى الذى يفهمه عليه (كليانثس) .

(دميان) : ولكننى أظن أن العالم إذا كان كيفية نباتية وكان فى مقدوره أن يبذر بذور عوالم جديدة فى هيولى لا متناهية لكانت هذة القوة حجة ثانوية على التدبير فى صانعه . وإلا فمن أين تنشأ مثل هذه الملكة بالغة الروعة إن لم يكن من التدبير ؟ أو كيف يمكن لنظام أن ينشأ من شىء ما لا يدرك ذلك النظام الذى يضعه ؟

(فيلون) . لا يعوزك إلا أن تدير النظر حولك حتى تقتنع أنت

نفسك بصدد هذا السؤال . إن الشجرة لتضع النظام والتعضون للشجرة التى تنبت منها دون أن تعرف النظام ، وعلى النحو نفسه يفعل الحيوان مع وليده والطائر مع عشه . وإن الأمثلة من هذا النوع لأكثر فى تعددها فى العالم من الأمثلة على النظام الذى ينشأ من العقل والابتداع . وان القول بأن هذا النظام كله ينجم بصفة نهائية عن التدبير لهو افتراض للشىء الذى نتساءل عنه ، وكذلك ليس يمكن الاستيثاق من هذه النقطة اللهم إلا بالتدليل تدليلا أوّلياً على أن النظام بطبيعته مرتبط ارتباطا لا فكاك عنه بالفكر وأنه لا يمكنه قط — من نفسه أو من مبادىء أصيلة مجهولة — أن ينتسب إلى المادة .

ولكن يا (دميان) زد على هذا أن هذا الاعتراض الذى تحبذه لا يمكن قط (لكليانثس) أن ينتفع به دون أن يتخلى عن دفاع قد واجه به من قبل أحد اعتراضاتى . فعندما بحثت فى علة ذلك العقل والذكاء الأسمى الذى يعول عليه فى كل شىء ذكر لى أن استحالة استيفاء مثل هذه الأبحاث لا يمكن أن تؤخذ البتة على أنها اعتراض فى أى ضرب من ضروب الفلسفة . إنه يقول ينبغى أن نتوقف فى مكان ما وليس فى متناول القدرة البشرية قط أن تفسر العلل النهائية أو تبين الارتباطات الأخيرة بين الموضوعات . ويكفينا أن تكون الخطوات — على مدى سيرنا بها — مدعمة بالتجربة والملاحظة . والآن فمن غير المنكور أننا قد جربنا أن الإنبات والتوالد — شأنهما شأن العقل — هما من مبادىء النظام فى الطبيعة . فإذا كنت أرتكز بمذهبي فى بدء الخليقة على الأولين

مفضلين على الأخير فهذا أمر لى الخبرة فيه . يبدو أن الموضوع تام التعسف ولكن عندما يسألنى (كليانثس) عن علة ملكتى التوالدية النباتية العظيمة فيحق لى أيضا ان اسأله عن علة مبدئه العقلى العظيم . هذه المسائل قد اتفقنا ان ننحيها من جانبيها ، واهتمامه فى الظرف الحاضر — هو على الأخص — ان يلازم هذا الاتفاق . لو حكمنا بتجربتنا الناقصة لكان للتوالد بعض الميزات على العقل ، إذ اننا نشاهد الأخير — كل يوم — ينشأ من الأول ، ولسنا نشاهد الأول — قط ينشأ من الأخير .

إننى لأضرع إليك أن تقارن نتائجك على الجانبين . إننى لأقول إن العالم يشبه حيوانا ومن ثم فهو حيوان ومن ثم فقد نشأ من التوالد . وإننى لأعترف أن الخطى واسعة بيد أن ثمة مظهراً ضئيلا للتماثل فى كل خطوة . و (كليانثس) يقول إن العالم يشبه آلة ومن ثم فهو آلة ومن ثم فقد نشأ من التدبير . والخطى هنا متسعة كذلك والمماثلة أقل قوة . وإذ ادعى المضى بفرضى خطوة إلى الأمام واستدل على التدبير أو العقل من مبدأ التوالد العظيم الذى أقرره لكان لى بسند أفضل أن أستعمل الحرية عينها لأدفع بفرضه قدما وأستدل على توالد إلهى أو نشأة إلهية من مبدئه عن العقل . لدى — على الأقل — بعض ظل واهن من التجربة هو غاية ما يسعنى أن أبلغه فى الموضوع الحالى . فمن الملحوظ فى أمثلة لاحصر لها أن العقل ينشأ من مبدأ التوالد وليس ينشأ قط من أى مبدأ آخر . لقد أثر هذا التماثل فى (هزيود) وكل

رجال الأساطير القدامى تأثيراً بالغا حتى أنهم قد فسروا أصل الطبيعة تفسيراً كليا من مولد حيوان أو من جماع . وأفلاطون أيضا — بقدر فهمنا له — يبدو أنه قد آثر ما يقرب من هذا التصـــور في (طيماوس)[١] .

ويزعم البراهمة أن العالم قد نشأ من عنكبوت لانهائي غزل من حشاه هذه الكتلة الممتدة برمتها وهدمها كلها بعد ذلك أو هدم أي جزء منها بالتهامه ثانية أو إحالته إلى جوهره الخاص . ههنا ضرب من ضروب بدء الخليقة يظهر لنا باعثا على السخر إذ أن العنكبوت حيوان ضئيل حقير لا يحمل قط أن تتخذ عملياته نموذجا للعالم برمته . ولكن ما برح — ههنا — ضرب جديد من المماثلة حتى في كوكبنا . وإذا كان هنالك كوكب تقطنه بكافته عناكب — وهذا ممكن جداً — لظهر هذا الاستدلال هنالك طبيعياً لا يدحض ، مثله في ذلك مثل ذلك الاستدلال الذي ينسب أصل الأشياء جميعا — في كوكبنا — إلى التدبير والذكاء كما فسر ذلك (كليانتس) . فلم لا يمكن أن يغزل من المعدة نظام منظم كما يغزل من الدماغ . سيكون من العسير عليه تقديم سبب مقنع لهذا .

(كليانتس) : يجب أن أعترف يا (فيلون) أنك من بين جميع الناس الأحياء يوائمك خير مواءمة هذا العمل الذي أخذته على عاتقك

١) يحكى فيها أفلاطون قصة تكوين العالم كما تخيله . (المترجم)

ألا وهو إثارة الشكوك والاعتراضات ، ويبدو لك على نحو ما طبيعيا لا سبيل لك إلى اجتنابه . إن خصب أفكارك ليبلغ من العظم مبلغاً لا أخجل معه أن أعترف بقصوري — فجأة — عن أن أحل بانتظام تلك الاشكالات الخارجة عن طريقنا والتي تلقيها في وجهي دون انقطاع . بيد أنني أرى في جلاء بطلانها وخطأها بوجه عام . ولست أرتاب في أنك أنت نفسك في نفس حالتي الآن وليس لديك الحل معداً شأنه شأن الاعتراض بينما يلزم لك أن تشعر أن الذوق السليم والعقل يناقضانك مناقضة تامة وأن مثل تلك الأوهام التي سقتها قد تبلبل خاطرنا ولكنها لم تقنعنا قط .

الفصل الثامن

(فيلون) : إن ما تنسبه إلى خصب أفكاري يرجع الفضل فيه بتمامه إلى طبيعة الموضوع . ففي الموضوعات المناسبة لدائرة العقل الضيقة ، ليس هنالك بوجه عام إلا تحديد واحد يحمل معه الرجحان أو الاقناع ، وعند رجل الحكم الصحيح تظهر كل الافتراضات الأخرى ما عدا ذلك التحديد باطلة واهمة . ولكن في مثل هذه المسألة الراهنة ثمة مئات من وجهات النظر المتناقضة — قد تحتفظ بنوع من المماثلة الناقصة ويكون للابتكار هنا مجال طليق لبذل جهده . وإنني لأعتقد أن في وسعي — دون مجهود كبير في الفكر — أن أقترح مذاهب اخرى لبدء الخليقة قد يكون لها مظهر واهن من الحقيقة وأن يكون مذهبك او احد مذاهبي هو المذهب الصحيح في الف فرض او مليـون ضد واحد .

مثلا ماذا عليّ إذا ابتعثت الفرض الأبيقوري القديم ؟ لقد عد هذا الفرض بوجه عام وبحق — كما اعتقد — اكثر المذاهب المقترحة بطلانا ، بيد أنني لست أدري ما اذا لم يكن من الممكن بقليل من التعديلات ان يكون له مظهر واهن من الرجحان . فبدلا من افتراض المادة لامتناهية كما فعل ابيقورس لنفترضها متناهية . ويلزم ان يحدث

في استمرار سرمدي أن كل نظام أو وضع ممكن لابد أن يشكل عدداً لا متناهيا من المرات . ومن ثم فهذا العالم بكل أحداثه وبادقها أيضا قد تولد من قبل وانهدم وسيتولد بعدويهدم دون أية حدود وتحديدات ولن يرتاب أحـــد — ممن له تصور عن قوة اللامتناهي اذا قورنت بالمتناهي — بهذا التحديد .

(دميان) : ولكن هذا يفترض أن في وسع المادة أن تكتسب الحركة دون أي عامل حر أو محرك أول .

(فيلون) : وأين هي صعوبة هذا الافتراض ؟ إن كل حادثة قبل التجربة صعبة غير مفهومة على السواء ، وكل حادثة بعد التجربة سهلة مفهومة على السواء . ان الحركة — في كثير من الأمثلة — في الجاذبية في المرونة ، في الكهرباء ، تبدأ في المادة دون أي عامل حر معروف . وافتراض عامل حر مجهول دائما في هذه الحالات هو محض فرض ، والفرض لا تصحبه فوائد ما . ان بداية الحركة في المـادة نفسها أمر متصور تصوراً أولياً شأنه شأن انتقال الحركة من الذهن إلى الذكاء .

ثم لم لا يمكن أن تكون الحركة قد انتشرت بالدفع خلال الأزل كله ، ولا يزال المذخور منها — أو ما يقرب منه — قائما في العالم ؟ فبقدر مايفقد في تأليف الحركة بقدر ما يكتسب بانحلالها . وأيا كانت العلل ، فالواقع يقينا ان المادة هي — وقد كانت دائما — في اهتزاز متصل بقدر ما تصل إليـه التجربة أو العرف البشري . والآن ليس هنالك

– على الأرجح – فى كافة أنحاء العالم جزئية واحدة من المادة فى همود مطلق :

« مستأنفاً قوله »

وهذا الاعتبار عينه الذى وقعنا عليه فى سياق الحجة يوحى أيضا بفرض جديد عن بدء الخليقة ليس باطلا بطلانا مطلقا وغير محتمل . هل هنالك منهج أو نظام أو تدبير بين الأشياء يمكن للمادة أن تحافظ به على الاهتزاز الدائم الذى يبدو جوهريا لها بل وتبقى كذلك على اطراد فى الصور التى تولدها؟ هنالك يقينا مثل هذا التدبير إذ أن هذه فى الواقع هى حالة العالم الراهن . ومن ثم فالحركة المتصلة فى المادة – فى أقل من تغيرات لا متناهية – يلزم أن تولد هذا التدبير أو النظام ويرجع إلى طبيعتها ذاتها . ان النظام حين يرسخ يدعم ذاته الى عصور عديدة إن لم يكن إلى الأبد . ولكن حينما ووزنت المادة ورتبت وتوافقت بحيث تواصل حركة دائبة وتحتفظ مع هذا باطراد فى الصور يلزم أن يكون لحالتها بالضرورة نفس مظهر الفن والابتداع الذى نلاحظه الآن . ويلزم أن يكون لأجزاء كل صورة جميعا علاقة بين الواحد منها والآخر وبينها وبين الكل . ويلزم أن تكون هنالك علاقة بين الكل نفسه وبين أجزاء العالم الأخرى وبينه وبين العنصر الذى يقيم فيه وبينه وبين المواد التى يستعيد بها ما يفقده وما يفسد منه وبينه وبين كل صورة أخرى مباينة له أو موائمة . وإن نقصاً فى أى جزئية من هذه الجزئيات ليهدم الصورة وتنطلق المادة المؤلفة منها الصورة على حريتها

من جديد وتندفع فى حركات وثورات مضطربة إلى أن تتحد بصورة أخرى منتظمة . وأن لم تكن مثل هذه الصورة معدة لاستقبالها وإذا كان فى العالم كمية عظيمة من المادة الفاسدة لكان العالم نفسه مضطربا اضطرابا تاما سواء أكان المهدم على هذا النحو جنين العالم الضعيف فى بداياته الأولى ، أو هيكلا بالياً لعالم واهن عن عمر عتى وسقم . وعلى أية حال تنشأ هيولى إلى أن نولد الثورات المتناهية – وإن يكن لا حصر لها – فى النهاية بعض الصور تتوافق فيها الأجزاء والأعضاء توافقا يجعلها تدعم الصور وسط تعاقب متصل للمادة .

لنفرض – إذ سنحاول أن ننوع فى التعبير – أن قوة عمياء غاشمة قد دفعت المادة إلى وضع ما ، فمن الواضح أن ذلك الوضع الأول يلزم – على كل احتمال – أن يكون أقصى الأوضاع اختلاطا واضطرابا دون أى مشابهة بينه وبين أعمال الابتداع البشرى التى تكشف إلى جانب تناسب الأجزاء توافقا بين الوسائل والغايات ونزعة إلى وقاية الذات . وإذا توقفت القوة المحركة بعد هذه العملية للزم أن تظل المادة فى اضطراب إلى الأبد وأن تستمر هيولى ضخمة دون أى تناسب أو نشاط . ولكن إذا فرضنا أن القوة المحركة – أيا كانت – لا زالت مستمرة فى المادة لأفسح هذا الوضع الأول – فى الحال – السبيل إلى وضع ثان سيكون كذلك – على كل احتمال – شأنه شأن الأول فى اضطراب ، وهكذا خلال تغيرات وثورات متعاقبة عديدة . وليس ثمة نظام أو وضع خاص يستمر لحظة دون تغير . والقوة

الأصيلة ما دامت مواظبة على نشاطها تجعل المادة فى قلق دائم . فكل حالة ممكنة تتولد وتتهدم فى الحال واذا لاحت فى لحظة ما بارقة أو فجر من نظام فسرعان ما تبدده وتشوشه تلك القوة التى لا تفتر والتى تحرك كل جزء فى المادة .

وعلى هذا النحو يمضى العالم عصوراً عديدة فى تعاقب متصل من الهيولى والاضطراب . ولكن أليس من الممكن أن يستقر العالم فى النهاية بحيث لا يفقد حركته وقوته الدافقة – إذ اننا افترضنا كونها لازمة له – وحتى يحتفظ فى مظهره باتساق وسط حركة متصلة وتموج فى اجزائه ؟ هذا ما نجد عليه حالة العالم الآن . فكل فرد يتغير تغيراً دائما وكل جزء فى كل فرد ومع ذلك يظل الكل فى مظهره واحدا . أليس فى وسعنا أن نأمل مثل هذا الوضع أو بالأحرى نستوثق منه من الثورات الأبدية فى القوة الطائشة وهلا يمكن ان يفسر هذا الحكمة والابتداع البادبين فى العالم ؟ لنتأمل شيئا ما فى هذا الموضوع نجد أن المادة إذا بلغت هذا التوافق بين الثبات البادى فى الصور والثورة أو الحركة الواقعة فى الأجزاء أمدنا ذلك بحل صائب – إن لم يكن حقيقيا – للمشكلة .

وعلى ذلك فمن نافلة القول ان نصر على فوائد الأجزاء فى الحيوانات والنباتات وتوافقها العجيب فيما بينها . إنى لأتمنى أن أعرف كيف يستطيع حيوان البقاء ان لم تكن اجزاؤه متوافقة على هذا النحو؟ ألسنا نجد أنه يهلك فى الحال عند ما ينقطع هذا التوافق وأن مادته المنحلة

تتشكل بشكل جديد . بل ويحدث أيضا أن تكون أجزاء العالم متوافقة توافقا طيبا حتى ليطالب شكل جديد منتظم بهذه المادة المنحلة . وإذا لم يكن الأمر كذلك فهل فى وسع العالم البقاء ؟ أليس يلزم أن ينحل – شأنه شأن الحيوان – ويمضى إلى أوضاع وحالات جديدة إلى أن يقع فى النهاية – بعد تعاقب عظيم وان يكن متناهيا – فى النظام الحالى أو شىء يماثله ؟

(كليانثس) : لقد أحسنت صنعا حين ذكرت لنا أن هذا الفرض قد عن لك فجاءة فى سياق الحجة . فاذا كان لديك فسحة من الوقت لفحصه لسرعان ما تبين اعتراضات قهّارة يتعرض لها. أنت تقول أن ليس ثمة شكل يمكنه أن يبقى ما لم يكن مزودا بتلك القوى والأعضاء اللازمة لبقائه . ويلزم تجربة نظام أو تدبير جديد وهلمجرا دون انقطاع إلى أن نقع فى النهاية على نظام ما فى وسعه أن يدعم ذاته ويبقى فيها . ولكن – بمقتضى هذا الفرض – من أين تنشأ المزايا الكبيرة والمنح التى للأناسىّ والحيوانات جميعا ؟ عينان ! أذنان ! ليست هذه ضرورية ضرورة مطلقة لبقاء النوع . ينبغى أن يكون الجنس قد انتشر من غير جياد وأبقار وخراف وتلك الفواكه والمنتجات التى لا حصر لها والتى تعين على ارضائنا وامتاعنا . إذا لم تخلق نوق لفائدة الانسان فى صحارى افريقيا وبلاد العرب الرملية أكان العالم ينحل ؟ وإذا لم يكن هنالك حجر المغناطيس يجعل للإبرة ذلك الاتجاه المفيد الرائع أكان

المجتمع والنوع البشرى يبدوان فى الحال [illegible] مبادىء الطبيعة شحيحة بوجه عام بيد أن أمثلة من هذا اللون هى أبعد عن أن تكون نادرة ، وان أياً منها لدليل كاف على التدبير بل وعلى االتدبير الكريم الذى أتاح الظهور للنظام والتدبير فى العالم .

(فيلون) : يمكنك — على الأقل — أن تخلص بأن الفرض السالف يبلغ من النقص وعدم الاستكمال حداً بعيداً وهذا ما لن آتردد فى التسليم به ولكن هل يمكننا أن نتوقع — توقعا معقولا — نجاحا أعظم فى مثل هذه المحاولات ؟ أو هل لنا أن نأمل فى تشييد مذهب لبدء الخليقة لا يقبل أية استثناءات ولن يشتمل على ملابسة ما تتنافر مع تجربتنا فى التمثيل فى الطبيعة تلك التجربة الناقصة المحدودة ؟ إن نظريتك نفسها لا يمكن أن تدعى مثل هذه الميزة حتى وإن كنت قد وقعت فى مذهب المشبهة ، وهو خير مايجعلك تحافظ على توافق مع التجربة العامة . لنضعها مرة أخرى موضع التجربة . فى جميع الأمثلة التى تهيأ لنا مشاهدتها نجد أن الأفكار نسخ من الموضوعات الواقعية وهى — لكى أعبّر تعبيرا عليا — تقليدية وليست نماذج أساسية : لقد عكست هذا النسق وجعلت السبق للفكر . وفى جميع الأمثلة التى تهيأ لنا مشاهدتها ليس للفكر نفوذ على المادة اللهم الا حينما كانت المادة مقترنة به بحيث يجرى بينهما نفوذ متبادل متعادل . وليس ثمة حيوان يستطيع أن يحرك أى شىء تحريكا مباشراً اللهم إلا أطراف بدنه الخاص ، بل وتعادل الفعل والرجع يبدو قانوناً كلياً فى الطبيعة . ولكن نظريتك تناقض هذه التجربة . هذه

الأمثلة — إلى عديد غيرها كان من الميسور جمعها وعلى الأخص افتراض ذهن أو نظام للفكر أو بعبارة أخرى حيوان خالد لا يفنى — تحملنا جميعا الاتزان حين يلوم أحدنا الآخر وترينا أنه إذا كان لا ينبغى أن نقبل أى مذهب من هذا النوع — عن تمثيل ضئيل — فكذلك لا ينبغى تنحية أى مذهب استناداً الى عدم تلاؤم بسيط منه . إذ أن هذا شطط لن نستطيع أن نقول — بحق — إن أحدا يسلم به .

ومن المعترف به أن المذاهب الدينية جميعها موضوع لمشاكل عظيمة لا تقهر . وكل مساجل يظفر بدوره بينما يشن حربا هجوميا ويعرض أباطيل خصمه وبربريته وعقائده المفسدة ، ولكنهم جميعا — على الجملة — يمهدون ظفرا كاملا للشاك الذى يقول لهم إنه ليس ثمة مذهب ينبغى اعتناقه بصدد هذه الموضوعات لهذا السبب الواضح وهو أننا لا ينبغى أن نقبل بطلانا ما بصدد أى موضوع . والملاذ المعقول الوحيد — ههنا — هو تعليقٌ تام للحكم . وإذا نجح كل انقضاض وفشل كل دفاع بين رجال الدين فيا للنصر التام لذلك الذى يبقى دائما مع الناس جميعا متخذاً خطة الهجوم وليس له حالة مستقرة أو مقر ما يجب عليه أن يدافع عنه ! ؟

الفصل التاسع

(دميان) : ولكن إذا كان ثمة اشكالات تصحب الحجة البعدية ألم يكن أفضل لنا أن نتتبع تلك الحجة الأولية البسيطة الرفيعة التى إذ تمدنا ببرهان لا خطأ فيه تقطع دفعة واحدة كل شك وإشكال ؟ وبهذه الحجة أيضا يمكننا أن ندلل على لا نهائية الصفات الآلهية التى أخشى ألا يمكن ألبتة تأكيدها بيقين مستمد من أى موضوع آخر . إذ كيف يمكن لمعلول متناه — وينبغى لنا أن نعرف أنه كذلك — أن يدلل على علة لامتناهية ؟ كذلك من الصعب جداً — إن لم يكن من المستحيل إطلاقا — أن نستخلص وحدة الطبيعة الإلهية من تأمل لأعمال الطبيعة وحسب ، ولن يمدنا اتساق الخطة وحده — حتى إذا سلمنا به — بأى استيثاق عن تلك الصفة . فبينما الحجة الأولية ....

(كليانثس) [يتدخل قائلا]

يبدو يا (دميان) أنك تستدل كما لو كانت تلك الميزات والفوائد فى الحجة المجردة أدلةً مستوفاة على متانتها . ولكن عندى أن من المناسب أولا أن نختار إحدى هذه الحجج ونثبت عليها ، وسنحاول فيما بعد — من الحجة نفسها خيراً من أن نحاول من نتائجها النافعة — أن نعين القيمة التى ينبغى أن نخصها بها .

(دميان) : إن الحجة التى سأنبت عليها هى الحجة العامة . كل ما يوجد يلزم أن تكون ثمة علة أو سبب لوجوده ، فيستحيل إطلاقا على شىء ما أن ينتج ذاته أو أن يكون علة لوجوده الخاص ، وعلى ذلك فعند ما نرتقى من المعلولات إلى العلل يلزم لنا إما أن نمضى فى تتبع تعاقب لا متناه دون علة ما نهائية على الإطلاق ، أو يتحتم علينا فى النهاية أن نلوذ بعلة نهائية ما توجد وجودا ضروريا . والآن يمكن التدليل بذلك على بطلان الافتراض الأول . فى السلسلة اللامتناهية أو التعاقب اللامتناهى للعلل والمعلولات ثمة قوة أو فاعلية فى تلك العلة تهىء المعلول للوجود . ولكن السلسلة أو التعاقب بكليته مأخوذا معا ليس مهيأ أو مسبَّباً عن أى شىء ومع ذلك فن الواضح أنه مفتقر إلى علة أو سبب بقدر ما يفتقر إلى ذلك أى موضوع جزئى يبدأ وجوده فى الزمان . ولا يزال من المعقول أن نسأل لم وجد هذا التعاقب الخاص منذ الأزل ولم يوجد أى تعاقب آخر غيره أو لم يوجد تعاقب على الإطلاق . وإذا لم يكن ثمة موجود قد وجد وجودا ضروريا لاستوى فى الإمكان أى افتراض يمكن صياغته ، ولما كان هنالك بطلان أكثر فى القول بألا شىء قد وجد منذ الأزل منه فى القول بذلك التعاقب للعلل الذى يكوّن العالم . فماذا كان إذن هذا الذى هيأ شيئاً ما للوجود مفضلا على لا شىء ووهب الوجود لامكان خاص ونحاه عن الباقى ؟ من المفروض أن ليس ثمة علل خارجية والصدفة كلمة خلو من المعنى . أكان لا شىء ؟ ولكن هذا لا يسمح قط أن ينتج أى شىء . وعلى

ذلك يتحتم علينا أن نلوذ بموجود واجب الوجود يحمل فى ذاته سبب وجوده ولا يمكن افتراض كونه ليس موجودا دون تناقض صريح فهنالك بالتالى مثل ذلك الموجود أعنى إلها .

(كليانثس) : لن أدع (لفيلون) — وان كنت أعلم أن المبادرة بالاعتراضات متعته الكبرى — أن يظهر ضعف هـذا الاستدلال الميتافيزيقى فهو يبدو لى بجلاء متهافت الأساس وفى عين الوقت ضئيل النتيجة لقضية تقوى صادقة ودين صادق حتى أننى لأجسر على اظهار بطلانه .

سأبدأ بملاحظة أن هنالك بطلانا فى ادعاء البرهنة على أمر من أمور الواقع أو التدليل عليه بأى حجة أوَّلية . ليس ثمة شىء قابل البرهنة ما لم يكن ضده منطوياً على تناقض . وليس ثمة شىء متصور تصورا متميزا منطويا على تناقض . وكل ما نتصوره موجودا يمكننا كذلك أن نتصوره لا موجودا . وعلى ذلك فليس ثمة موجود ينطوى لاوجوده على تناقض . وبالتالى ليس ثمة موجود وجوده قابل للبرهنة . إنى أعرض هذه الحجة على أنها حجة حاسمة وأنا أعتزم أن أدير الجدال كله حولها .

لقد ادعى أن الله واجب الوجود ووجوب وجوده هذا نحاول تفسيره بالزعم بأننا إذا عرفنا جوهره كله أو طبيعته كلها لكان لنا أن ندرك أن استحالة عدم وجوده بالنسبة اليه كاستحالة اثنين مكررة

مرتين ألا تكون أربعا . ولكن من الجلى أن هـذا لا يمكن أن يحدث أبدا ما دامت ملكاتنا تظل كما هى عليه الآن . سيظل من الممكن لنا أن نتصوره فى أى وقت لا وجودا كما تصورناه من قبل وجودا ، وليس يسع الذهن قط أن يخضع لضرورة افتراض موضوع ما باقيا دائما فى الوجود على نحو ما نخضع لضرورة تصور اثنين مكررة أن تكون دائما أربعا . وعلى ذلك فالكلمتان وجوب الوجود لا معنى لها أو — وهذا هو الشىء عينه — ليس ثمة مواءمة فيهما.

ولكن — زد على ذلك — لِمَ لا يمكن أن يكون العالم المادى واجب الوجود بمقتضى هذا التفسير المزعوم للوجوب؟ ألسنا نجرؤ على التأكيد بأننا نعرف كل كيفيات المادة أو — كما ينبغى لنا أن نقرر — أنها قد تشمل بعض كيفيات اذا عرفت قد تجعل لاوجودها يظهر تناقضا يبلغ مبلغ التناقض فى أن مكرر اثنين يساوى خمسا . وإننى لأجد حجة واحدة فحسب تستخدم للتدليل على أن العالم المادى ليس واجب الوجود وهذه الحجة مستمدة من أن مادة العالم وشكله كلاهما شىء عارض. لقد قيل ان أى جزئية من المادة قد يتصور انعدامها وان أى شكل قد يتصور تغيره . وعلى ذلك فمثل هذا الانعدام أو التغير ليس مستحيلاً . ولكن يبدو من التحزب الشديد ألا ندرك أن الحجة عينها تنبسط كذلك على الله بقدر ما يكون لدينا تصور عنه وأن الذهن يمكنه — على الأقل — أن يتخيله لا موجودا أو أن يتخيل صفاته متغيرة . قد تكون بعض صفات مجهولة عصية التصور تلك التى يمكنها أن تجعل لا وجوده يظهر

مستحيلا أو أن تجعل صفاته ثابتة وليس يمكن تبيان سبب لكون هذه الصفات لا تنتسب الى المادة . إذ لما كانت كلها مجهولة عصية التصور فليس يمكن قطُّ التدليل على كونها غير ملائمة لها .

أضف إلى هذا أننا فى تتبع تعاقب أزلى للموضوعات يبدو لنا من الباطل أن نبحث عن علة عامة أو صانع أول . كيف يمكن لأى شىء يوجد منذ الأزل أن يكون له علة ما دامت هـذه العلاقة تنطوى على سبق فى الزمان وبداية فى الوجود ؟

فى مثل هذه السلسة أيضا أو هذا التعاقب بين الموضوعات كل جزء تسبب بما يسبقه ويسبب مايلحقه . فأين هو الإشكال إذن ؟ ولكنك تقول ان الكل يتطلب علة وأنا أجيبك أن توحيد هذه الأجزاء فى كل هو مثل توحيد مقاطعات متميزة عديدة فى مملكة واحدة أو أعضاء متميزة عديدة فى جسم واحد ، أقول هذا يتم بفعل تعسفى من الذهن وليس له أى تأثير على طبيعة الأشياء . ولو أننى أظهرتك على العلل الجزئية لكل فرد فى مجموعة من عشرين جزئية للمادة لرأيت من غير المعقول أن تسألنى بعد ذلك عن علة العشرين ككل . فهذا ما فسرته تفسيرا وافيا فى تفسيرى لعلة الأجزاء .

(فيلون) : وان تكن الاستدلالات التى قدمتها يا (كليانثس) قد تعفينى من أن أبادر باشكالات أخرى جديدة بيد أننى لا أستطيع أن أمنع نفسى البتة من الوقوف عند موضوع آخر . لقد لاحظ علماء

الحساب أن مضاعفات العدد ٩ تؤلف دائما إما ٩ أو مضاعفات أصغر للعدد ٩ إذا جمعت كل الأرقام التى تتألف منها المضاعفات السابقة . وعلى ذلك فمن ١٨ و ٢٧ و ٣٦ وهى مضاعفات ٩ تتكون ٩ بإضافة ١ إلى ٨ و ٢ إلى ٧ و ٣ إلى ٦ . وعلى ذلك فالعدد ٣٦٩ من مضاعفات ٩ أيضا وإذا جمعت ٣ و ٦ و ٩ تتكون ١٨ مضاعفا أصغر للعدد (١) .

وقد يعجب ملاحظ سطحى بهذا الانتظام القائم على أنه أثر من آثار الصدفة أو التدبير ولكن عالم جبر حاذق يستنتج فى الحال أنه عمل الضرورة ويبرهن على أنه يلزم أن ينتج ذلك دائما من طبيعة هذه الأعداد . وأنا أتساءل أليس راجحا أن تدبير العالم كله مسير بضرورة مماثلة وعلى ذلك فليس ثمة علم جبر بشرى يزودنا بمفتاح لحل الاشكال؟ وبدلا من أن نعجب بنظام الموضوعات الطبيعية أليس يمكن ان يحدث أننا اذا امكننا ان ننفذ الى طبيعة الأجسام الباطنة يمكننا أن نرى فى جلاء لم استحال استحالة مطلقة ان تستطيع قبول أى وضـــع آخر ؟ يالفداحة الخطر فى ادخال فكرة الضرورة هذه فى مسألتنا الحالية ، وكم تمدنا — بالطبع — باستدلال يتعارض تعارضا مباشراً مع الفرض الدينى .

[ويمضى (فيلون) قائلا :]

ولكن إذا اسقطنا هذه التجريدات جميعا واقتصرنا على الموضوعات الأكثر الفة واضفت مجترئا هذه الملاحظة وهى أن الحجة الأوَّلية يندر

---

(١) *République des lettres, Août 1985 .*

أن بجدها شديدة الإقناع إلا عندذوى رأس ميتافيزيق ألفوا الاستدال المجرد ووجدوا من الرياضيات أن العقل كثيرا ما يهدى إلى الحقيقة وسط غموض وتعارض فى مظاهره الأولى ، وقد نقلوا هذه العادة فى التفكير إلى موضوعات لا ينبغى ان تجد لها مكانا بينها .

ولكن القوم الآخرين — حتى من ذوى الذوق السليم والميــل الصادق للدين — يشعرون دائما بقصور فى مثل هذه الحجج ، ومع هذا قد لا يكونون قادرين على بيان موطن هذا القصور . وفى هـذا دليل يقينى على أن الناس قد استمدوا دينهم — وسيظلون يستمدونه — من منابع أخرى غير هذا الاستدلال .

الفصل العاشر

(دميان) : رأى هو التسليم بأن كل انسان يشعر فى صدره بحقيقة الدين على نحو ما وهو مقود — عن وعى بحاقته وشقائه منه عن أى استدلال — الى توخى الحماية من ذلك الموجود الذى يعتمد عليه وتعتمد عليه الطبيعة كلها . إن خير مشاهد الحياة لتثير الشغف أو الملل حتى أن الغيب لا يزال موضوع آمالنا ومخاوفنا جميعاً . فنحن ننظر الى الأمام دون انقطاع أو نحاول بالصلوات والتعبد والتضحية أن نسترضى تلك القوى المجهولة التى نلمس بالتجربة قدرتها على ايذائنا والاستبداد بنا . يالنا من مخلوقات تعسة ! أى ملاذ لنا بين أرزاء الحياة التى لا حصر لها ، ألم يوحِ لنا الدين ببعض طرائق للتكفير وتخفيف تلك الأهوال التى تزعزعنا وتعذبنا على الدوام ؟

(فيلون) : إننى لأميل حقا الى أن خير منهج بل والمنهج الوحيد لهداية كل امرىء الى معنى لائق للدين هو بتصويرات صحيحة لشقاء الناس وإثمهم . ولذلك الغرض كانت موهبة بلاغة وخيال قوى الزم من موهبة استدلال وحجة .

إذ أمن الضرورى التدليل على ما يشعر به كل فرد فى نفسه ؟ من

الضرورى فحسب — أن نجعل كل أنفسنا نشعر به شعورا أوثق وأملى بالحساسية إن أمكن .

(دميان) : إن الناس لمقتنعون — والحق — اقتناعا وافيا بهذه الحقيقة العظيمة المحزنة . إن بلايا الحياة وشقاء الإنسان والمفاسد العامة فى طبيعتنا والمتاع غير المستوفى باللذائذ من ثروة وجاه ، هذه العبارات قد غدت — على الأغلب — مضرب المثل فى جميع اللغات . ومنذا الذى يستطيع أن يشك فيما يعلنه الناس جميعا من شعورهم وتجربتهم المباشرة ؟

(فيلون) : فى هذه النقطة يتفق المتعلم اتفاقا تاما مع السوقى وفى جميع الآداب — من مقدسة ودنيوية —، قد لُجىء فى موضوع الشقاء البشرى بأفجع بلاغة يمكن للأسى والحزن أن يوحيا بها . والشعراء — الذين يصدرون فى حديثهم عن الاحساس لا عن مذهب والذين لشهادتهم من ثم قوة أعظم — وأفاضوا فى صور من هـذا القبيل . فمنذ (هوميروس) الى (دى يونج)[1] كان ذلك الرهط الملهم كله شديد الحساسية بأن ليس ثمة تصور آخر للأشياء يوائم شعور كل فرد وملاحظته

(دميان) : أما عن الثقاة فلست فى حاجة الى البحث عنهم . فلتلبُ

1) دى يونج (٦٨١ — ٧٦٥) . شاعر انجليزى نظم قصائد عديدة تتسم بالكآبة والحزن [المترجم].

... فى مكتبة (كلبانثس) هـذه . سأجرؤ فأؤكد أنه — باستثناء المؤلفين فى العلوم الخاصة كالكيمياء وعلم النبات ، الذين لم تتح لهم فرصة لمعالجة الحياة البشرية — يندر أن نجد بين أولئك الكتاب الذين لا حصر لهم واحداً لم ينتزع الاحساس بالشقاء الانسانى شكوى منه واعترافا ، لقد كانت الظروف جميعا فى هـــذا الجانب وفيما أذكر ليس ثمة مؤلف — فى هـذه الفقرة أو تلك من كتابته — كان من الحماقة بحيث ينكرها .

(فيلون) . أرجو أن تعذرنى لقد أنكرها ليبنتز . وربما كان اول[1] من خاطر بمثل هذا الرأى البالغ فى الجرأة والمفارقة ، لقد كان — على الأقل — أول من جعله جوهريا فى مذهبه الفلسفى .

(دميان) : واذ كان الأول ألم يكن يستطيع أن يشعر بخطئه ؟ اذ أهذا موضوع يستطيع الفلاسفة الشروع فى القيام باكتشافات فيه وعلى الأخص فى هذا العصر المتأخر ؟ وهل يستطيع إنسان ما أن يأمل بانكار بسيط — إذ أن الموضوع قلما يسمح باستدلال — فى هدم شهادة الجنس البشرى الموحدة القائمة على الإحساس والوعى ؟

(ثم أردف قائلا)

1) هذا الاحساس نجده عند دكتور كنج وقليل آخرين قبل ليبنتز بيد أنه لم يأخذ به أحد بلغ من الشهرة مبلغ هذا الفيلسوف الألماني (المؤلف)

لم يدعى الإنسان السيرؤ من مجموعة الحيوانات الأخرى كلها ؟ إن الأرض برمتها — صدقنى يا (فيلون) — ملعونة مدنسة ، وثمة حرب دائمة مضطربة بين المخلوقات الحية جميعا . فالضرورة والجوع والحاجة تثير القوى والشجاع ، والخوف والقلق والهول تزعج الضعيف الجبان . وإن أول ولوج فى الحياة يكترث الطفل الوليد وأباه التعس ، وإن الضعف والعجز والضنك لتصحب كل مرحلة من مراحل تلك الحياة ويكون ختامها النزع والفزع .

(فيلون :) : لاحظ أيضا مكائد الطبيعة الغريبة لتنغيص حياة كل موجود حى . فالقوى يفترس الضعيف ويبقيه فى فزع وقلق دائم . والضعيف بدوره يفترس القوى ولا ينى عن اغاظته والتحرش به . تأمل ذلك الجنس الذى لاحصر له من الحشرات وهى اما تتوالد على جسم كل حيوان أو تحوم حوله وتنشب فيه حُماها لهذه الحشرات حشرات أخرى أضأل منها تعذبها . وعلى ذلك ففى كل جانب — فى الأمام الخلف من فوق ومن تحت — تكتنف كل حيوان أعداء تتوخى دائبةً شقاءه وإبادته .

(فيلون) : (صائحا)

الأمر على عكس ذلك فهنا — على التخصيص — يتضح أعظم اتضاح اتساق تعاليم الطبيعة وتعادلها . من الحق أن فى وسع الانسان — بالائتلاف — أن يتغلب على كل أعـــدائه الحقيقيين

ويغدو سيد الخليقة الحيوانية كلها . ولكن أليس يتمثل الانسان لنفسه حيوانات متخيلة ، شياطين وهمية تقلقه بالأهوال الخرافية وتعوق كل متاع فى الحياة ؟ فلذته كما يتخيلها تبدو فى أعينهم جريمة ، وغذاؤه وراحته تثير فيهم الريبة والغيظ . ونومه وأحلامه تبنى له مواد جديدة للخوف والقلق . وحتى الموت وهو مهربه من كل رزء آخر يمثل وحسب الهلع من الرزايا التى لا نهاية لها ولا حصر . إن الذئب ليس أكثر إثارة للتطلع الوجل من إثارة الخرافة لصدر الفانين التعساء القلق .

ثم تأمل يا (دميان) هذا المجتمع عينه الذى نتغلب فيه على تلك الحيوانات المفترسة وهى عدونا الطبيعى . تأمل أى نوع جديد من الأعداء لايثيره علينا ؟ أى رزء وشقاء لا يسببه لنا ؟ ان الانسان هو أعظم عدو للإنسان . وبالاستبداد والظلم والزراية والهوان والعنف والشغب والحرب والثلب والخيانة والغدر ، بهذه جميعا يعذب الناس بعضهم بعضا وسرعان ماينفضون هذا الذى كونوه مالم يهلعوا من رزايا أشد وطأة لا بد وأن تصحب انفصالهم .

(دميان) : ولكن وإن تكن هذه المهانات الخارجية التى تصيبنا من الحيوانات والأناسى من العناصر كلها التى تنقض علينا ، تكون ثبتاً مخيفا من الرزايا فهى ليست شيئا اذا قيست بتلك التى تنشأ فى نفوسنا من اختلال مزاج ذهننا وبدننا . وكم منها ماينشأ من تعذيب الأمراض البطىء ؟

إصغ إلى الاحصاء المفجع للشاعر العظيم :

حصوة الأمعاء والقرحة وآلام القولنج
المبرحة ، والغيظ المحتدم والكآبة المكظومة
والجنون المستعر والهزال السقيم والنحول
والطاعون المكتسح . لقد كانت الرجة مخيفة
والأنات عميقة : واليأس يسعى إلى المرضى
وينتقل من فراش إلى فراش ، وعليهم يسلط
سهمه وهو يطعنهم — لكن فى تباطؤ —
وإن كانوا غالبا مايضرعون إليه بالنذور ،
وكأنه خيرهم الأعظم وأملهم الأخير[1] .

« وأردف (دميان) قائلا » :

إن اضطرابات الذهن وان تكن أكثر استخفاء الا أنها ربما لم تكن أقل كآبة وازعاجاً . والندم والخجل والكرب والحنق وخيبة الأمل والقلق والخوف والكآبة واليأس ، منذا الذى مر بالحياة دون غزوات قاسية من هذه المعذبات ؟ وكم ندر شعورهم بأحاسيس أفضل ؟ إن الكدح والفقر — على مقت الجميع لها — هما الزاد الحقيقى لأكبر عدد ، وأولئك المحظوظون القلائل الذين ينعمون باليسر واليسار لا يبلغون البتة الرضى أو النعيم الصادق . إن خيرات الحياة جميعاً مجتمعة لتجعله شقيا حقا . بل وأى رزء من هذه الأرزاء — ومن الذى يستطيع أن يفلت منها جميعا ؟ — بل إن غيبة خير واحد — ومن الذى يستطيع

أن يملك الخير كله ؟ — لتكفى فى الغالب لجعل الرغبة فى الحياة ضئيلة .

إذا اندفع غريب فجأة إلى هذا العالم لأريته — كنموذج لأرزاء الحياة — مستشفى مفعما بالأمراض وسجناً مكتظا بالمجرمين والمذنبين وميدان معركة انتشرت على ساحته الجثث ، وأسطولا يتخبط فى المحيط ، وأمة تضنى تحت وطأة الاستعباد والمجاعة والوباء . أين أقوده لأدير له وجه الحياة البهيج وأمده بفكرة عن لذائذها ؟ إلى مرقص أو إلى أوبرا أم إلى بلاط ملك ؟ سيظن — بحق — أننى كنت أظهره فحسب على ألوان من البؤس والأسى .

(فيلون) : لا مفر من هذه الأمثلة المؤثرة ولكنها — ولنا العذر فى ذلك — لا تزال تزيد فى الاتهام . إننى لأسال لم كان الناس فى جميع العصور يشكون دون انقطاع من شقاء الحياة ؟ .. قد يقول امرؤ أن لاحق لهم فهذه الشكاوى إنما تنجم عن موقفهم المتبرم الضجر القلق ..... وإننى لأجيب أفى الوسع أن تكون هنالك دعامة للشقاء أيقن من هذا المزاج التعس ؟ .

ويقول معارض : ولكن إذا كانوا أشقياء حقاً على ما يزعمون فلم يبقون على قيد الحياة ؟ ....

غير قانعين بالحياة وجلين من الموت
أقـــول : هذه هى السلسلة التى تقيدنا !
الحياة لا ترضى والموت مخيف

وقد يصر على أنها دعة باطلة تلك التي تنعم بها قلة من النفوس المهذبة وهي التي أذاعت هذه الشكاوى بين الجنس البشري بأسره .... وإنني لأسأل ما هي هذه الدعة التي تنتقصها ؟ أهي شيء آخر غير حساسية أعظم بلذائذ الحياة وآلامها جميعا ؟ وإذا كان الانسان ذو المزاج الرقيق المهذب – وهو أملي بالحياة من سائر الناس – هو وحده الأشقى فأي حكم يجب أن نكونه عن الحياة البشرية بوجه عام ؟

يقول خصمنا : دع الناس في هجوع فلسوف يرضون وهم الذين يصنعون – عن قصد – شقاءهم .... وإنني لأجيب : لا ! فإن خمولا قلقا يتبع استكانتهم وخيبة أملهم وكدرهم ومشقتهم ونشاطهم وطموحهم .

(كليانثس) : إنني لأستطيع أن الاحظ شيئا شبيها بما تذكره في أناس آخرين ، ولكنني أعترف أنني لا أشعر به في نفسي إلا شعورا ضئيلا أو لا أشعر بشيء عنه ، وآمل أنه لا يبلغ من الشيوع المبلغ الذي تصوره به .

(دميان) : « صائحا »

إذا كنت لا تشعر بنفسك بالشقاء البشري فإنني لأهنئك على هذا التفرد السعيد . إن هناك آخرين – يبدون أكثر الناس نجاحا – لم يخجلوا من المجاهرة بشكاواهم بأفجع الأساليب . لتنظر إلى الامبراطور

العظيم السعيد شارل الخامس[1] . فهو عندما أجهده التودد البشري سلم مقاليد أملاكه المترامية جميعها إلى ابنه . ففي الخطبة الأخيرة التي ألقاها في تلك المناسبة التذكارية أعلن على الملأ أن أعظم ضروب النجاح التي تنعم بها قد خالطها الكثير من المحن حتى أنه ليقول صادقا إنه لم ينعم بأي رضى أو هناء . ولكن هل زودته حياة التقاعد التي لاذ بها بسعادة أعظم ؟ وإذا صدقنا ابنه لعلمنا أن ندمه بدأ في اليوم الذي تخلى فيه عن العمل .

وارتقى (شيشرون) من مستهل خامل إلى أعظم تألق وشهرة . ولكن أية شكاوى مفجعة تنطوي عليها خطاباته المألوفة وأحاديثه الفلسفية ؟ فهو يصور لنا – بما يوائم تجربته الخاصة – (كاتون)[2] العظيم (كاتون) السعيد يجأر في شيخوخته بأنه لو منح حياة جديدة لنبذ حاضره .

سائل نفسك سائل أياً من معارفك أيقبل أن يعيش مرة أخرى السنوات العشر أو العشرين الأخيرة من حياته . كلا ! لكن سيقولون إن العشرين القادمة ستكون أفضل من السالفة :

١) شارل الخامس : (١٣٣٧ – ١٣٨٠) توج ملكا على فرنسا سنة ١٣٦٤ . كان حكيما سياسيا لبقا ، ازدهرت فرنسا في عهده اقتصاديا واجتماعيا وتقدمت ثقافيا . ومن أهم مآثره دار الكتب الأهلية بباريس . (المترجم)

٢) كاتون . (٢٣٢ – ٤٧ – ق . م) خطيب روماني ذائع الصيت ، صار اسمه علما على كل رجل حكيم شديد البأس . (المترجم)

فمن ثمالات الحياة يأملون أن ينالوا
ما لم تستطع الأطياف الأولى المعجلة أن تهبه[1]

وعلى ذلك يحدون في النهاية – وهذا هو الشقاء الانساني الأكبر يوفق أيضا بين النقائض – أنهم يشكون من قصر الحياة وغرورها وأساها معا .

(فيلون) : وهل يمكنك يا (كليانثس) – بعد هذه التأملات وبعد تأملات أخرى لا نهاية لها قد تعن لنا – أن تبقى في مذهب المشبهة وتزعم أن صفات الله الخلقية ، عدالته وجوده ورحمته واستقامته هي من طبيعة هذه الفضائل في المخلوقات البشرية ؟ نحن نسلم بأن قوته لا متناهية ، وكل ما يريده يتحقق ، ولكن ليس الانسان ولا أي حيوان آخر بسعيد ومن ثم فهو لا يريد سعادتهم . إن حكمته لا متناهية فهو لا يخطىء قط في اختيار الوسيلة للغاية . ولكن مجرى الطبيعة لا ينزع إلى النعيم البشري أو الحيواني ، ومن ثم فهي لم تقم لهذا الغرض . وفي مجال المعرفة البشرية برمته ليس ثمة استدلالات أوثق وأبعد عن الخطأ من هذه .

فعلى أي نحو إذن يشبه جوده ورحمته جود الأناسي ورحمتهم ؟ ألا إن أسئلة (أبيقورس) القديمة ما برحت بلا جواب .

١) Dryden : *Aurungzebe, Act. IV. sc. i.* (المؤلف)

أهو مريد لاجتناب الشر ولكنه غير قادر على ذلك؟ وإذن فهل هو عاجز ؟ أهو قادر ولكنه غير مريد؟ وإذن فهو حقود . أهو قادر مريد معا ؟ فمن أين أتى الشر إذن ؟

أنت يا (كليانثس) تنسب – وأعتقد هذا حقاً – للطبيعة غرضا وقصدا . ولكنني أسائلك ما هو موضوع هذه الصناعة وهذه الآلة الغريبة اللتين بسطتهما في الحيوانات جميعا؟ ان حفظ بقاء الأفراد وحده وانتشار الجنس ليكفيان أن يكونا غرضاً لها لو أن هذه السلسلة من الأشياء قائمة في العالم دون أي عناية أو اهتمام بسعادة الأعضاء الذين يؤلفونها . ليس ثمة مدد لهذا الغرض ، ليس ثمة آلة لتعطي لذة محضة أو يسرا بحتا ، ليس ثمة زاد من المتعة الخالصة والهناء المصفى، ليس ثمة نعيم دون حاجة أو ضرورة تصحبه . إن ظواهر هذه الطبيعة القليلة لتعدلها – على الأقل – ظواهر مضادة لها أهمية أعظم .

إن إحساسنا بالموسيقى والتناغم بل بالجمال على جميع ضروبه ليهبنا الرضى دون أن يكون هذا ضروريا على الاطلاق لحفظ بقاء النوع وانتشاره . ولكن – من جهة أخرى – كم من الآلام المضنية تنشأ من النقرس وحصاة المثانة والصداع ووجع الأسنان والروماتزم حيث تكون اصابة الآلة الحيوانية اما بسيطة أو لا برء منها ؟ والطرب والضحك واللهو والمزاح تبدو ضروباً من الارضاء بلا مقابل وليست تنزع إلى أبعد من ذلك، والغل والحزن والتبرم والخرق هي آلام من الطبيعة عينها . وإذن فكيف يظهر الجود الالهي على نحو ماتفهمونه أنتم

المشبهة ؟ ليس ثمة أحد اللهم إلا نحن الصوفيين — كما يطيب لك أن تدعونا — نستطيع أن نفسر هذا المزاج الغريب بين الظواهر، وذلك بأن نستمدها من كمال لامتناه ولكن لا إحاطة لنا بها .

(كليانثس) : [باسماً]

وأخيراً هل كشفت عن مقاصدك يا فيلون؟ إن اتفاقك الطويل مع (دميان) لم يدهشني — في الحق — الا قليلا ، ولكنني وجدتك — كل الوقت — تجهز في الخفاء بطارية من المدافع ضدي . ويجب علي أن اعترف بأنك قد وقعت الآن على موضوع يستأهل روحك النبيلة في المعارضة والجدل واذا استطعت أن تثبت النقطة الحالية وتدلل على أن الجنس البشري شقي فاسد لكان هنالك - في الحال — نهاية للدين. إذ لأي غرض قامت صفات الله الطبيعية بينما صفاته الخلقية لا زالت مفعمة بالشك مفتقرة إلى اليقين ؟

(دميان) : أنت ترتاب بسهولة عظيمة في أبسط الآراء وأدناها إلى القبول حتى عند المتدينين الورعين أنفسهم . وليس هنالك أدعى إلى الدهشة من أن نجد موضوعاً كهذا يتصل بشقاء الانسان وإثمه يعالج بما ليس أقل من الكفر والدنس . ألم يعط رجال الدين والمبشرون — الذين أفاضوا بخطاباتهم في مثل هذا الموضوع الخصب ، أقول ألم يعطوا بسهولة حلا للاشكالات التي قد تصحبه ؟ هذا العالم ليس إلا نقطة إذا قورن بالكون ، وهذه الحياة إن هي

إلا لحظة لو قورنت بالخلود . ومن ثم فالظواهر الشريرة الراهنة تتقوم في مجالات أخرى وفي حقبة مستقبلة من الوجود. وعند ما تتفتح عيون الناس ثمئذ على نظرات أوسع للأشياء سيرون الارتباط بين القوانين العامة على تمامه وسيتتبعون خاشعين جود الله واستقامته بين تيه عنايته وتعقيداتها .

(كليانثس) : لا ! لا ! هذه الافتراضات العسفية لا يمكن قط التسليم بها وهي متعارضة مع مادة الواقع الواضحة التي لا نزاع عليها . فتى يمكن معرفة علة من العلل إن لم يكن ذلك من معلولاتها المعروفة ؟ ومتى يمكن التدليل على فرض ما ما لم يكن ذلك من الظواهر البادية؟إن إقامة فرض على آخر لهو بناء بتمامه في الهواء وأقصى ما نبلغه بهذه التسكنات والأوهام هو تأكيد إمكان رأينا فحسب ، ولكن لا يسعنا ألبتة أن نقيم حقيقته في كنف هذه الشروط .

إن المنهج الوحيد لدعم الجود الالهي — وهذا ما آخذ به طائعا — هو أن تنكر إنكاراً مطلقا شقاء الإنسان وإثمه . إن تصوراتك مهولة، وإن نظراتك الحزينة لهي-على الأغلب-واهمة وان استدلالاتك لتتعارض مع الواقع والتجربة . ان الصحة لأعم من السقم وان اللذة لأعم من الألم ، وإن السعادة لأعم من الشقاء . وعند الاحصاء نجد أن كدراً واحداً نلقاه ندرك معه مائة من المباهج .

(فيلون) : لو سلمنا بموقفك — وان يكن مفعما بالشك — ينبغي لك أن تسلم في الوقت نفسه بأن الألم إذا كان أقل تكرراً

من اللذة فهو أشد وأقسى بما لا يحد . إن ساعة من الألم لخليقة أن تعدل — في الغالب — يوما أو اسبوعاً أو شهراً من مباهجنا العامة التافهة . وكم من الأيام والأسابيع والشهور العديدة قد مرت بالكثيرين وهم في أشد الآلام؟إن اللذة التي يندر حدوثها في حالة واحدة لقمينة أن تبلغ الافتتان والولع ، بيد أنها لا يسعها أن تصل - في حالة واحدة ولو قت ما- إلى أعلى درجة ومنزلة:تصّاعد الأرواح وتتراخى الأعصاب ويضطرب البناء وسرعان ما تستحيل البهجة إعياء وإرهاقاً . بيد أن الألم ينشأ في كثير من الأحيان — نعم في كثير من الأحيان أيها الإله الخير ! - من العذاب والكفاح . وكلما طال الألم غدا كفاحاً وعذاباً حقاً : يستنفد الصبر وتغيض الشجاعة ويستأثر الحزن بنا ، وليس ثمة ما يحد من شقائنا اللهم إلا محو علته أو حادثة أخرى هي العلاج الوحيد لكل شر ، ولكننا - عن حماقة طبيعية فينا — ننظر إليها بفزع أعظم وذهول .

[وأردف (فيلون) قائلا]

ولكن لكي لا نلح في هذه الموضوعات — وإن تكن أوضح الموضوعات وأبقنها وأهمها جميعا — ينبغي لي أن أنبهك يا (كليانثس) إلى أنك وضعت هذا الجدال على أخطر طريق، وأنت تزج - عن غير فطنة منك — بشك مطبق في أهم عقائد اللاهوت الطبيعي والموحى به . ماذا ! ليس ثمة منهج لتحديد دعامة للدين مالم تسلم بسعادة الحياة البشرية وتحتفظ لجميع آلامنا ونقائصنا وأكدارنا وحماقاتنا بوجود متصل — حتى في هذا العالم — صالح مرغوب فيه ! ولكن هذا يتعارض مع شعور كل فرد وتجربته . وهو يتعارض مع سلطة قائمة لا يستطيع شيء

أن يقوضها، وليس ثمة أدلة قاطعة يمكن تقديمها ضد هذه السلطة كما ليس يمكن لك أن تحصى وتقدر وتوازن بين الآلام واللذائذ جميعا في حياة الناس والحيوانات أجمعين . وعلى ذلك فبإقامتك مذهب الدين كله على نقطة يلزم من طبيعتها أن تفتقر إلى اليقين تعترف ضمناً بأن ذلك المذهب مفتقر إلى اليقين كذلك .

ولكن إذا سلمنا لك بما لن يمكن قط الاعتقاد به — أو على الأقل — ما ليس في وسعك قط التدليل عليه ، وهو أن سعادة الحيوان أو — على الأقل — سعادة البشر في هذه الحياة تفوق شقاءهم ، فأنت مع ذلك لم تفعل شيئا بعد . إذ أن هذا ليس — بأية حال — ما نتوقعه من قوة لامتناهية وحكمة لا متناهية وخير لا متناه . لم كان في العالم شقاء ؟ لم يكن ذلك صدفة على التأكيد ، فمن علة معينة إذن . أذلك عن قصد من الله ؟ ولكن الله جواد جوداً كاملا . أذلك عن تعارض لقصده ؟ ولكن الله فائق القوة . فليس ثمة شيء يستطيع أن يزعزع صلابة هذا الاستدلال الموجز الواضح القاطع اللهم إلا إذا زعمنا أن هذه الموضوعات تتخطى كل قوة بشرية وأن مقاييسنا العامة للحق والباطل ليست تنطبق عليها . وهذا موضوع قد ألححت دواما عليه ولكنك قد نحّيته من البداية في ازدراء وسخط .

ولكنني سأقنع بالانسحاب من هذا المعقل إذ أنني أنكر استطاعتك إلحامي فيه ، وسأسلم بأن الألم أو الشقاء في الانسان يوائم القوة والخير في الله — حتى في المعنى الذي تجعله لهذه الصفات — فإلام تقدمت

بهذه الترضيات ؟ إن مواءمة ممكنة ليست وحدها كافية . يجب عليك أن تدلل على هذه الصفات البحتة التى لا اختلاط فيها من هذه الظواهر المشوشة المختلطة ومنها وحدها . مهمة مفعمة بالأمل ! إذا كانت الظواهر بحتة لا اختلاط فيها ومع ذلك متناهية لكانت غير كافية لهذا الغرض . ثم ماذا إذا كانت متصادمة متنافرة أيضا !

ههنا يا (كليانثس) أنعم فى حجتى ! ههنا أظفر . من قبل عندما كنا نتناقش بصدد الصفات الطبيعية للعقل والتدبير احتجت إلى تدقيق الشكى الميتافيزيقى لأفلت من قبضتك . ففى نظرات عديدة إلى العالم وأجزائه ، لاسيما الجزء الأخير ، كان جمال العلل الغائية وصلاحها يؤثران فينا بقوة لا تدافع حتى أن الاعتراضات كلها تبدو - وهذا ما اعتقدها عليه فى الواقع - مجرد مكابرات ومسفسطات، ومن ثم لانستطيع أن نتخيل كيف أمكننا أن نقيم وزنا ما لها . ولكن ليس ثمة نظرة للحياة البشرية أو لحالة الجنس البشرى نستطيع أن نستدل منها بمثل هذه القوة التى لا تقهر على الصفات الأخلاقية أو نعلم أن الجود الإلهى مقرون بالقوة اللامتناهية والحكمة اللامتناهية اللتين يجب أن نكشف عنهما بعيون الإيمان فحسب ودورك الآن أن تسحب المجداف المجهد وتدعم تدقيقاتك الفلسفية ضد ما يمليه العقل الصريح والتجربة .

الفصل الحادى عشر

(كليانثس) : لست أتردد فى التسليم بأننى كنت خليقاً أن أشك فى أن التكرار الكثير لكلمة لامتناه - تلك التى نصادفها عند جميع كتاب اللاهوت - أدعى إلى المديح منه إلى الفلسفة وأننا لنخدم مقاصد الاستدلال بل ومقاصد الدين نفسها إذا اكتفينا ببعض تعبيرات أكثر دقة وتواضعا . فالكلمات ، مدهش ، رائع ، عظيم للغاية، حكيم ، مقدس، هذه تملأ الخيال امتلاء وافيا . وإن أى شىء بعدها - فضلا عن كونه يفضى إلى أباطيل - ليس له تأثير على عواطفك أو مشاعرك . وعلى ذلك فاذا تخلينا فى موضوعنا الراهن عن كل مماثلة بشرية ، كما يبدو أن هذا قصدك يا (دميان) ، فإننى لأخشى أن نتخلى عن كل دين وألا نبقى على تصور ما للموضوع العظيم لعبادتنا . وإذا احتفظنا بالمماثلة البشرية يلزم لنا أن نجد من المستحيل على الدوام التوفيق بين خليط من الشر فى العالم وبين الصفات اللامتناهية . وأقل من ذلك أن يكون فى وسعنا التدليل على الأخيرة من الأول . ولكن هب أن صانع الطبيعة محدود الكمال ، فهو وإن يكن قصى البعد عن الجنس البشرى، إلا أن من الممكن تفسير الشر الطبيعى والخلقى تفسيرا مقنعا وشرح كل ظاهرة صعبة المراس والإحاطة بها . وحينئذ يمكن اختيار شر أقل لتجنب شر أعظم

والرضوخ للشاق لإدراك الغاية المرومة. وفى كلمة إن الجود وقد نظمته الحكمة وحددته الضرورة يمكنه أن يولد مثل هذا العالم الراهن . وأنت يا (فيلون) أنت الذى تتعجل فى المبادرة بالنظرات والتأملات والمماثلات يسرنى أن أسمع بالتفصيل ودون مقاطعة رأيك عن هذه النظرية الجديدة ، فإذا استأهل انتباهنا كان لنا من بعد أن نسرفه فى فسحة أطول من الوقت .

(فيلون) : إن مشاعرى لا تستحق أن تكتم كأنها سر ، وعلى ذلك فسأسوق - دون احتفاء - ما يعنّ لى بصدد الموضوع الراهن . أحسب أننا يجب أن نسلم بأنه اذا استوثق عقل محدود - نفترضه على غير معرفة إطلاقا بالعالم - بأن العالم نتاج موجود غاية فى الخير والحكمة والقوة ، لاستطاع من تكهناته الخاصة - وان يكن محدوداً - أن يكون سلفا فكرة عنه مختلفة عما نجده بالتجربة ولن يستطيع البتة أن يخال من هذه الصفات التى أحاط بها وحدها أن المعلول يمكن أن يكون مفعما بالرذيلة والشقاء والاضطراب كما يبدو فى الحياة . ولنفرض الآن أن هذا الشخص قد سيق إلى العالم وهو لا يزال مستوثقا من أنه صناعة بشرية لموجود سام جواد، فربما أدهشته خيبة الأمل ، ولكنه لن يبطل ألبتة اعتقاده الأول اذا كان منبنيا على حجة راسخة ما دام مثل هذا العقل المحدود يلزم أن يشعر بعماه وجهله ويلزم أن يسلم بأنه قد يكون هناك حلول كثيرة لهذه الظواهر التى تفلت أبداً من إحاطته ولكن لنفرض - وهذه هى حالة الإنسان على الحقيقة - أن هذا المخلوق لم

يكن مقتنعا من قبل بعقل سام جواد قوى بل ترك ليستقى هذا الاعتقاد من ظواهر الأشياء ، فهذا يقلب الأمر تماما ولن يجد قط أى سبب لمثل النتيجة . وقد يكون مقتنعا اقتناعا وافيا بحدود عقله لضيقة ولكن هذا لن يساعده على تكوين استدلال عن جود قوى عليها ، مادام يتحتم عليه أن يكون ذلك الاستدلال مما يعرفه لا عما هو على جهل به . وكلما بالغت فى ضعفه وجهله انتزعت الثقة من نفسه وردنه ارتيابا بأن مثل هذه الموضوعات وراء متناول ملكاته . ومن ثم يكون عليك أن تستدل معه من الظواهر المعروفة فحسب وتنبذ جانبا كل افتراض أو تكهن تعسفى .

اذا أريتك منزلا أو قصرا ليس به شقة واحدة مريحة أو ملائمة ، ونوافذه وأبوابه ومداخنه وممراته وسلالمه وتدبير البناء كله مبعث للضجة والاختلاط والتعب والظلام وأقسى حرارة وأقرس برودة، لانتقصت - يقينا - صناعته دون حاجة بك إلى فحصه مرة أخرى . وعبثا يبسط لك المهندس دقته ويدلل لك على أنه اذا تعدل ذلك الباب أو تلك النافذة لترتب على ذلك أرزاء أعظم . وإن ما يقوله قد يكون صدقا على الدقة : فتبديل جزء بينما تبقى سائر أجزاء البناء كما هى قد يزيد فحسب فى النقائص ، ولكنك لا تفتأ تزعم بوجه عام أنه إذا كان للمهندس الحذق والمواهب الخيرة لكان قد رسم خطة للكل ولكان قد عدل بين الأجزاء بحيث يعالج هذه النقائص أو أغلبها . وإن جهله بهذه النقطة أو جهلك أيضا بها لن يقنعك قط باستحالتها .

وإذا وجدت نقائصا أو عيوبا عديدة فى البناء للُمست المهندس دائما دون أن تدخل فى تفصيل ما. وأوجز فأعيد السؤال : هل يعتبر العالم — بوجه عام وعلى نحو ما يبدو لنا فى هذه الحياة — مختلفا عما قد يتوقعه سلفاً إنسان أو موجود محدود من إله قوى حكيم جواد؟ إنه لمن التغرض الغريب أن تقرر العكس. ومن هنا أستنتج أنه أياً كان تناسق العالم وإتاحته بعض الافتراضات والتكهنات فيما يتصل بفكرة إله كهذا فانه لن يستطيع ألبتة أن يمدنا باستدلال يختص بوجوده. إن التناسق ليس منكورا إطلاقا ولكن الاستدلال وحسب هو المنكور. والتكهنات — وخاصة حين ينحى اللامتناهى جانبا عن الصفات الإلهية — قد تكفى للتدليل على تناسق ما، ولكنها لا يمكنها قط أن تكون دعامات لأى استدلال.

يبدو أن ثمة ملابسات أربعا تعتمد عليها أجزاء الأرزاء جميعا أو معظمها، تلك الأرزاء التى تعذب المخلوقات الحاسة وليس من المستحيل أن تكون هذه الملابسات جميعا ضرورية لا معدى عنها. نحن نعرف شيئاً ضئيلا جدا عما وراء الحياة العامة بل وعن الحياة العامة أيضا، حتى أنه ليس هناك تكهن — مهما يكن وحشيا — بصدد تدبير العالم إلا احتمل الصواب، وليس هناك تكهن — مهما يكن مستحبا — إلا احتمل الخطأ. وكل ما يعود إلى الفهم البشرى فى هذا الجهل العميق وهذا الغموض ينبغى أن يكون شكيا أو على الأقل يؤخذ على حذر ولا يبيح فرضا ما أياً كان، وأقل من ذلك أن يبيح فرضا لا يدعمه مظهر ما

من مظاهر الرجحان. والآن، هذا ما أراه بصدد علل الشر جميعا والملابسات التى يعتمد عليها. فليس ثمة واحد منها يبدو للعقل البشرى فى أقل درجة ضروريا أو لا معدى عنه. كما أننا لا نستطيع أن نفترضها كذلك دون أن يكون هذا إغراقا فى الخيال.

إن الملابسة الأولى التى تدخل الشر هى ذلك الابتداع للخلق الحيوانى أو تدبيره الذى تستخدم فيه الآلام كما تستخدم اللذائذ أيضا فى إثارة المخلوقات جميعا للفعل وفى جعلها تسهر على حفظ بقائها وهو عملها العظيم. والآن، إن اللذة وحدها فى درجاتها المتنوعة تبدو للفهم البشرى كافية لهذا الغرض. ينبغى أن تكون الحيوانات جميعا فى حالة مطردة من المتاع، ولكن عندما تلح عليها إحدى ضرورات الطبيعة كالعطش والجوع والتعب نجدها تشعر بنقص فى اللذة بدلا من شعورها بالألم، تندفع به إلى البحث عن ذلك الموضوع الضرورى لبقائها. إن الناس ليتبعون اللذة بنفس الحماس الذى يجتنبون به الألم، هم — على الأقل — قد فطروا على ذلك. ومن ثم يبدو ممكنا إمكاناً واضحاً أن ننهض بعبء الحياة دون ألم ما. فلم إذن نجد حيواناً ما قابلا للتأثر بمثل هذا الإحساس؟ إذا كان فى وسع الحيوانات أن تتحرر منه ساعة ففى مقدورها أن تنعم بخلوص دائم منه، وهو يفتقر إلى ابتداع خاص فى أعضائها لتوليده كذلك الابتداع الذى يمدها بالإبصار والسمع أو أية حاسة من الحواس هل لنا أن نتكهن أن مثل هذا الابتداع كان ضروريا دون ما سبب ظاهر؟ وهل لنا أن نستند إلى مثل هذا الحدس كما نستند إلى أيقن حقيقة؟

ولكن قدرة على الألم لا يسعها وحدها أن تولد الألم ما لم تكن هنالك الملابسة الثانية أعنى قيادة العالم بقوانين عامة وهذا لا يبدو ضروريا بالمرة لموجود بالغ فى كماله. من الحق أنه إذا كان كل شىء تقوده إرادات خاصة لانقطع مجرى الطبيعة على الدوام ولما كان فى وسع إنسان أن يستخدم عقله فى سلوكه فى الحياة. ولكن أليس ينبغى أن تكون هنالك إرادات خاصة أخرى تبرىء من هذا النقص؟ أليس ينبغى لله ان يُبيد كل رُزْء حيثما كان له وجود وأن يولد كل خير دون تمهيد أو سياق طويل لعلل ومعلولات؟ فضلاً عن هذا يلزم لنا أن ندخل فى حسابنا بمقتضى التدبير الراهن للعالم أن مجرى الطبيعة وإن افترض منتظما انتظاما دقيقا لا يبدو لنا كذلك، وأن أحداثا ليست حقيقية وأن كثيراً منها يخيب توقعاتنا. فالصحة والسقم والهدوء والهياج وعدد لا حصر له من الأحداث الأخرى عللها مجهولة ومتنوعة، لها نفوذ عظيم على حظوظ الأفراد وعلى رفاهية المجتمعات، بل والحياة البشرية جميعا تعتمد — على نحو ما — على مثل هذه الأحداث. ومن ثم فالموجود الذى يعرف المنابع الخفية للعالم يستطيع فى يسر وبإرادات خاصة أن يحيل هذه الأحداث جميعها خيراً على البشرية، ويجعل العالم برمته سعيدا دون أن يكشف عن نفسه فى أى عمل من هذه الأعمال. إن الأسطول بما له من أغراض نافعة للمجتمع قد يصادف دواما ريحاً هادئة، والأمراء الأخيار ينعمون بصحة جيدة وعمر طويل، والأشخاص الذين ولدوا للقوة والسلطان لهم أمزجة جيدة واستعدادات فاضلة. إن قلة من مثل هذه الحوادث إذا قادتها

قيادة منتظمة حكيمة لخليقة أن تقلب وجه العالم ولا تبدو معطلة لمجرى الطبيعة أو مشوشة للسلوك البشرى أكثر من التدبير الراهن للأشياء حيث العلل خفية متنوعة مركبة. فثمة ملامسات بسيطة لمخ (كاليجول)(١) فى طفولته خليقة أن تحيله (تراجان)(٢). وإن موجة أعلى من سائر الأمواج لو ابتلعت (قيصر) وحظه فى قاع المحيط كانت خليقة أن تبقى الحرية لجزء كبير من البشرية. يمكن أن تكون هنالك — وهذا ما ينبغى لنا معرفته — أسباب خفية لعدم تدخل العناية الإلهية على هذا النحو ولكنها مجهولة لنا، بيد أن افتراضاً واحداً بأن مثل هذه الأسباب موجود قد يكون كافياً لانقاذ الاستدلال الخاص بالصفات الالهية، ولكنه ليس يكفى البتة على التأكيد لإقامة ذلك الاستنتاج. إذا كان كل شىء فى العالم تسيره قوانين هامة وإذا جعلت الحيوانات قابلة للألم لبعد من الاحتمال ألا يحدث بعض الشر فى الاستحالات المتنوعة للمادة، ومن التكاثف والتعارض المتنوعين بين القوانين العامة. ولكن يندر أن يحدث هذا إن لم تكن هنالك الملابسه الثالثة التى اقترحت ذكرها، أعنى الاقتصاد العظيم الذى توزع به القوى والملكات فى كل موجود. إن أعضاء الحيوانات جميعاً وقدراتها لمتوافقة فيما بينها وصالحة لحفظ

---

١) أحد أباطرة الرومان. اشتهر بالشذوذ العقلى. امتد حكمه بين (٣٧ — ٤١ م)
٢) أحد أباطرة الرومان. امتد حكمه بين (٩٨ — ١١٧ م). اضطهد المسيحيين. (المترجم)

بقائها حتى أنه بقدر ما يصل إليه التاريخ والرواية لم يظهر نوع واحد انقرض فى العالم . فلكل حيوان مواهبه اللازمة ولكن هذه المواهب ممنوحة بتدبير دقيق حتى أن نقصاً ملحوظا فيها ليقضى على المخلوق قضاء مبرما . فحيثما تزايدت قوة ما كان هناك خفض متناسب معها فى القوى الأخرى . فالحيوانات التى تتفوق فى السرعة يعوزها — بوجه عام — القوة . والحيوانات التى تملك السرعة والقوة إما أن يكون فى بعض حواسها نقص أو تخضع لمطالب لاترتوى . إن الجنس البشرى — وميزته الرئيسية العقل والحصافة — هو من بين جميع الأجناس أحوجها وأنقصها فى المزايا البدنية . فليس للناس ملابس وسلاح وطعام ومسكن وأية نعمة من نعم الحيـــاة إلا ما يدينون به إلى حذقهم وبراعتهم . وبالاختصار تبدو الطبيعة وقد حسبت حسابا مضبوطا لضرورات مخلوقاتها وتبدو أشبه بسيد صارم ، قد زودتها بقوى ومواهب تزيد قليلا عما هو كاف على الدقة لسد هـذه الضرورات . إن أباً كريما ليزود المخلوق بمجموعة عظيمـة كى يصونه من الأحداث ويضمن له السعادة والرفاهية فى أسوأ الملابسـات . انه لاينبغى ان يتـكون كل مجرى من مجارى الحياة محوطا بالمهاوى بحيث أن أقل انحراف عن الطريق السوى — عن خطأ أو ضرورة — يحتم وقوعنا فى الشقاء والخراب . كان ينبغى ان يكون هناك احتياطى أو وَفرةٌ تؤمِّنُ السعادة ، وألا تـكون القوى والضرورات قد ضبطها تدبير بالغ الصرامة . إن صانع الطبيعـة قوى بما يعدو التصور وإن قوته لتُخَال عظيمة لاتنفد على الإطلاق . وبقدر ما نستطيع الحكم ليس هناك من سبب لجعله يلحظ هـذا القصد الدقيق

فى معاملاته مع مخلوقاته . وكان الأولى — إذا كانت قوته محدودة تماما — أن يخلق عدداً أقل من المخلوقات ويمدها بمواهب أكثر ، لسعادتها وبقائها . إننا لانعتبر البَنَّاءَ الذى يقوم ببناء يَمتد و ما لديه من مواد تمكنه من إنهائه ، أقول إننا لا نعتبر هذا البَنَّاءَ مُتَحَوِّطاً .

ولعلاج أغلب أرزاء الحياة البشرية لست أطالب بأن يكون للإنسان أجنحـة النسر وسرعة الإبل وقوة الثور وأذرع الأسد وزعانف التمساح وأقل من ذلك أن أطالب له بحصافة ملاك . أننى لأقتصر على زيادةٍ فى قوة واحدة أو ملـكة واحدة من قوى نفسه أو ملـكاتها . ليـكنْ للجنس كله نزعة أعظم للصناعة والعمل ونَبْغٌ ونشاط ذهنى أقوى وإتصال بالعمل ومواظبة أكثر اطِّرَاداً . ليـكن للنوع كله اجتهاد طبيعى يَعْدِلُ ما يستطيعه أفراد عديدون بالعادة والتأمل . وأنفع النتائج — خالصةً من الشر — هى النتيجة المباشرة الضرورية لهذه الموهبة . إن أغلب شرور الحياة البشرية الخلقية شأن الطبيعية تَنْشأ من الـكسل . ولو برىء جنسنا البشرى — فى التـكوين الأصلى لنظامه — من هذه الرذيلة أو هذا النقص لتبع ذلك على الفور استثمار كامل للأرض وارتقاء للفنون والصناعات وتحقيق منضبط لـكل عمل وواجب . ولبلغ الناس فى الحال — بلوغاً تاماً — تلك الحالة الاجتماعية التى تصل إليها — وصولا ناقصا — خير الحـكومات انتظاماً .

ولـكن لما كان الجِدُّ قوة وأقيم القوى جميعا فإن الطبيعة تبدو

مهيأة — بما يتسق مع مبادئها المألوفة — لأن تمنحه الإنسان بيدٍ غاية فى الشُّحّ وهى أقرب أن تعاقبه فى شدة على نقصه فيه من أن تـكافئه على ما يبلغه منه . لقد أبدعت نظامه بحيث أن الضرورة بالغة العنف وحدها هى التى تضطره إلى العمل . وهى تستخدم كل حاجاته الأخرى لتقهر حاجة الاجتهاد — قهرا جزئيا على الأقل — ، وأمدته بقسط من ملـكة استصوبت أن تحرمه منها حرماناً طبيعياً . وهنا قد نسلم بأن مطالبنا بالغة التواضع ، ومن ثم فهى أقرب إلى المعقول . فإذا طلبنا مواهباً لحـكم أعلى ونفاذ أسمى ، لحاسة للجمال أدق ولحساسية للجود والصداقة أرق ، قد يقال لنا إننا ندعى إدعاء فيه خروج على التقوى وخَرْقٌ لنظام الطبيعة إذْ نريد أن نرقى بأنفسنا إلى مرتبة أعلى للوجود ، حتى أن الهبات التى نحتاجها — إذ تـكون غير موائمة لحالتنا — لن تـكون إلاَّ وبالاً علينا . ولـكن من العسير — ولدى الجرأة على تـكرار ذلك — أننا إذ نقيم فى عالم مفعم بالحاجات والضرورات وحيث كل موجود وكل عنصر — على الأغلب — هو إما عدو لنا أو يأبى علينا العون . . . . من العسير والأمر كذلك أن يكون لنا أيضا مزاجنا الخاص الذى نصارع به وأن نحرم من تلك الملـكة التى يسعها وحدها أن تذود هذه الشرور العديدة .

والملابسة الرابعة التى ينشأ منها شقاء العالم وشره هى عمل منابع آلة الطبيعة غـير المنضبطة ومبادئها . ويلزم أن نقر بأن ثمة أجزاء قليلة من العالم يبدو أنها لا تخدم فرضا ما ومحوها لن يؤدى إلى نقص بَيِّنٍ

واضـطراب فى الكل . إن الأجزاء لتقوم جميعها معا وليس يمكن أن يُمَسّ أحدها دون تأثير فى سائرها بدرجة أعظم أو أقل . ولـكن يجب أن يلاحظ فى الوقت عينه — إن لا أحد من هذه الأجزاء أو المبادىء — مهما يكن من فائدته — متوافق توافقا دقيقا بحيث يحافظ بدقة على هذه الحدود التى تتلخص فيهـــا منفعتها ، ولـكنها جميعا خليقة فى كل مناسبة أن تندفع إلى أحد الطرفين أو إلى الطرف الآخر . ولامرىء أن يَخال هذا النتاج العظيم لم ينله صقل أخير من الصانع ، فكل جزء قد أنجز إنجازاً ضئيلا ، واللمسات التى يتحقق بها بالغة فى فجاجتها . وعلى ذلك فالرياح لازمة لحمل الأبخرة على طول سطح الـكرة ولمساعـــدة الناس فى الملاحة ، ولـكن كم تصـــير وبيلة إذ ترتفع إلى عواصف وأعاصير ؟ والأمطار ضرورية لتغذية نباتات الأرض وحيواناتها ولـكن كم تَشُحّ ؟ وكم تتجاوز الحد ؟ والحرارة لازمة للحياة والإنبات جميعاً ولـكنها لا توجد دائما بالنسبة الواجبة . وصحة الحيوان ورفاهيته تتوقفان على مزج أمزجة الجسم وعصاراته وإفرازها . ولـكن الأجزاء لا تنجز بانتظام وظيفتها الخاصة . وأى شىء أفيد من عواطف النفس جميعا من طموح أو فخر ومحبة وغضب ؟ ولـكن كم تخرق حدودها وتسبب أعظم رجات فى المجتمع ؟ ليس ثمة شىء مفيد فى العالم الا واستحال وبيلا فى أحيان كثيرةً بافراطه أو تفريطه ، وليست الطبيعة مصونة — بالدقة اللازمة — من كل اضطراب وخلط . وقد لا يكون عدم الانتظام قطّ من الضخامة بحيث يهدم جنسا ما . ولـكنه يكفى غالباً لطىّ الافراد فى الخراب والشقاء .

وعلى ذلك فعلى اجتماع هذه الملابسات يعتمد الشرّ الطبيعي كله أو أعظم قسم منه. وإذا كانت المخلوقات الحية جميعا غير قادرة على الألم أو إذا كان العالم تديره إرادات جزئية لما كان في وسع الشر قط أن يجد مدخلا إلى العالم. وإذا كان للحيوانات وَفْرَة عظيمة من القوى والملكات تعدو ما تستلزمه الضرورة الماسّة، أو إذا كانت منابع العالم ومبادئه العديدة قد صيغت على نحو من الدقة بحيث تحتفظ دواماً بالاعتدال والوسط الصحيحين لقلّ الشرّ بالنسبة إلى ما نشعر به الآن. فما الذي نقوله اذن بهذه المناسبة؟ هل نقول ان هذه الملابسات ليست ضرورية وأنه كان يمكن تبديلها عند ابتداع العالم؟ هذا القرار يبدو بالغا في غروره بالنسبة للمخلوقات العمياء الجاهلة .

لنكن أكثر تواضعا في نتائجنا ولنسلم بأنه إذا كان يمكن أن يوضع جود الله — أعني جودا مشابها للجود البشرى — وضعا قبليا بأسباب محتملة لما كانت هذه الظواهر — مهما تكن شاقة — بكافية لقلب ذلك المبدأ بل يمكن في يسر — على نحو مجهول — أن تكون موافقة له . ولكن لنقرر أن هذا الجود لما لم يكن موضوعا وضعا قبليا بل يجب أن يستدل عليه من الظواهر فليس يمكن أن تكون هنالك أسس لهذا الاستدلال بينما هنالك عدد عديد من الأرزاء في العالم ، وبينما هذه الأرزاء كان يمكن أن تعالج بقدر ما يسمح الفهم البشرى الحكم على هذا الموضوع . وأنا شاك بالحد الذي يجعلني أسلم بأن الظواهر السيئة — بصرف النظر من استدلالاتي جميعا — قد تكون موائمة لمثل هذه التي افترضتها

ولكنها لا تستطيع قط على التأكيد أن تدلل على هذه الصفات . مثل هذه النتيجة لا يمكن أن تنتج من الشك ، ولكن يلزم أن تنشأ من الظواهر ومن ثقتنا في الاستدلالات التي نستنبطها من هذه الظواهر .

أنظر الى العالم حولك ، أى فيض عظيم من الموجودات الحية المنتظمة الحاسة النشطة ! إنك لتعجب من هذا التنوع الهائل وهذا الخصب . ولكن تأمل بعض الشيء تأملا أدق في هذه الموجودات الحية وهي الموجودات الوحيدة الجديرة بالاعتبار . كم هي مختصمة يدمر بعضها بعضا ! وكم تعجز جميعها عن إسعاد نفسها ! وكم يحتقرها ويمقتها من يشاهدها ! إن الجميع لا يمثلون شيئا اللهم إلا طبيعة عمياء انبث فيها مبدأ حيوى عظيم ولفظت من حجرها أطفالها المبتورين العاجزين دون فطنة أو رعاية أبوية .

هنا يعنّ لنا مذهب (المانوية) (1) كفرض ملائم لحل الإشكال ولا ريب أنه أصح — على ما يظهر — في بعض المواطن وأقرب إلى الرجحان من الفرض الشائع ، إذ يفسر تفسيرا ميسورا الامتزاج الغريب الذى يظهر في الحياة بين الخير والشر . ولكننا إذا أعتبرنا من جهة أخرى الاتساق الكامل والاتفاق بين أجزاء العالم لما انكشف

1) مؤسس هذا المذهب (مانيه) وهو يفسر امتزاج الخير بالشر في العالم بأن ينسب خلق العالم إلى مبدأين — شأنه في ذلك شأن زرادشت — أحدهما خير في جوهره وهو الله أو الروح أو النور والآخر شر هو الشيطان أو المادة أو الظلمة . (المترجم)

لنا بينها علامات على الصراع بين موجود حقود وموجود جواد . بل أن هنالك لتعارضا بين الآلام واللذائذ في مشاعر المخلوقات الحاسة ، ولكن أليست عمليات الطبيعة جميعا تمضي عن تعارض بين المبادىء ، بين الحار والبارد والرطب واليابس والخفيف والثقيل ؟ إن النتيجة الصحيحة هي أن المصدر الأصيل للأشياء جميعا يقف موقف سوية من جميع هذه المبادىء وليس يفضل خيرا على شر ولا حارا على بارد أو اليبس على الرطوبة أو الخفة على الثقل .

يمكن أن نضع فروضا أربع تختص بعلل العالم الاولى :

أن لها خيرية كاملة ، أو أنها مشتملة على شر كامل ، أو أنها متعارضة ففيها خير وشر ، أو أنها خالية من الخير والشر معا . والظواهر الممتزجة لا يمكن ألبتة أن تدلل على المبدأين الأولين غير الممتزجين . واتساق القوانين العامة وثباتها يبدو متعارضا مع الثالث . ومن ثم فالفرض الرابع يبدو أرجحها إلى حد بعيد .

وما قلته بصدد الشر الطبيعي ينطبق على الشر الأخلاقي مع تعديل يسير أو من غير تعديل . وليس لدينا سبب للاستدلال على أن استقامة موجود أسمى تشبه الاستقامة البشرية اللهم إلا أن جوده يشبه جود البشر . نعم قد يظن أنه ما فتىء لدينا علة أعظم لننحى عنه المشاعر الأخلاقية على نحو ما نشعر بها ما دام الشر الأخلاقي في رأى

الكثيرين أبعد في تفوقه على الخير الأخلاقي من الشر الطبيعي على الخير الطبيعي .

ولكن حتى إذا لم يسلم بهذا وحتى إذا اعتبرت الفضيلة في الجنس البشرى أرفع من الرذيلة فإنه ما دامت الرذيلة قائمة في العالم فسيعنيكم كثيرا أيها المشبهة أن تلتمسوا تفسيرا لها . يتحتم عليكم أن تنسبوا إليها علة دون أن تلوذوا بالعلة الأولى . ولكن لما كان يلزم لكل معلول علة ولهذه العلة علة أخرى تحتم عليكم إما أن تسيروا في الطريق إلى ما لا نهاية أو تقفوا عند المبدأ الأصلي وهو العلة الأخيرة للأشياء جميعا .

(دميان) : [صائحا]

رويدك ! رويدك ! إلى أين يجمح بك خيالك ؟ لقد اتفقنا معا على التدليل على عدم الاحاطة بطبيعة الموجود الإلهي وعلى دحض مبادىء (كليانثس) الذي يقيس كل شيء على قاعدة الإنسان ومعياره . ولكنني أجدك الآن تندفع إلى موضوعات كلها فسق وإلحاد وتخون تلك العلة المقدسة التي لاح أنك رضيت بها . هل أنت إذن عدو في السر ، أخطر من (كليانثس) نفسه ؟

(كليانثس) : وهل فاتك إدراك هذا ؟ صدقني يا (دميان) إن صديقك (فيلون) كان يتسلى منذ البداية على حسابنا ويلزم أن أن نعترف بأن استدلال لاهوتنا السوقي الطائش قد أمده بذريعة

حقه للسخرية منا . فالنقص الشامل فى العقل البشرى ، وعدم الاحاطة إطلاقا بالطبيعة الإلهية ، والشقاء العظيم العام والاثم الأعظم فى الناس ، هذه موضوعات غريبة يعتز بها فى وله أئمة اللاهوت المتعصبون وأساتذته . فنى عصور الغفلة والجهالة كان من المأمون الرضى عن هذه المبادىء ، وربما لم يكن هنالك آراء فى الأشياء أنسب للنهوض بالخرافة من إثارة دهشة البشر العمياء وتزعزعهم وتعسهم .

(فيلون) : [مقاطعاً] .

لاتشغال هكذا فى لوم جهالة هؤلاء السادة الموقرين . انهم ليعرفون كيف يبدلون أسلوبهم مع الزمن . فقد كان أشيع موضوع لاهوتى فى الأزمنة الغابرة هو التسليم بأن الطبيعة البشرية غرور وشقاء ، والتهويل فى جميع الغرور والآلام التى تلحق بالناس . ولكن فى السنين الأخيرة بدأ أئمة اللاهوت يعدلون من هذا الموقف ويأخذون — وان يكن فى شيء من التردد — بأن هنالك خيرات أكثر من الشرور ولذائذ أكثر من الآلام حتى فى هذه الحياة . وعند ما اعتمد الدين اعتماداً تاماً على المزاج والتربية ظن أن من المناسب تشجيع الحزن إذ لا يقبل الجنس البشرى على اللجوء إلى القوى العليا الا فى ذلك الموقف . ولكن بعد أن تعلم الناس الآن كيف يكونون المبادىء ويسوقون النتائج كان حتما تغيير هذه المعاقل والانتفاع بمثل هذه الحجج التى قد تحتمل شيئا من التعمق والفحص على الأقل . هذا التنوع مماثل — ومن نفس المبادىء — لذلك الذى لاحظته من قبل بصدد الشكية .

« وعلى ذلك ثبت [فيلون] الى النهاية على روحه المعارضة وعلى انتقاده للآراء الموضوعة ، ولكننى كنت أستطيع أن ألاحظ أن [دميان] لم يسغ بالمرة الجزء الاخير من الحديث وقد انتهز الفرصة بعد فترة قصيرة جداً فترك الجماعة معتذراً بحجة ما . »

الفصل الثاني عشر

« ويعد رحيل (دميان) واصل (كليانثس) و (فيلون) حديثهما على النحو التالى » :

(كليانثس) : إنى لأخشى يا صديقنا أن تميل ميلا ضئيلا إلى إثارة هذا الموضوع من الحديث بين الجماعة ، وأقول الحق يا (فيلون) إننى لأفضل أن أتناقش مع أحدكما على انفراد فى مثل هذا الموضوع الرفيع الشائق . إن روحك فى الجدال — مقترنة بمقتك للخرافة السوقية — لتمضى بك أشواطاً بعيدة ، فأنت حين تنشغل بحجة لا تعفى شيئا مقدسا موقراً حتى فى نظرك .

(فيلون) : ينبغى لى أن أعترف بأننى أقل حذراً فى موضوع الدين الطبيعى منى فى أى موضوع آخر ، ذلك لأننى أعرف أننى لا أستطيع البتة فى ذلك البحث أن أفسد مبادئ رجل سليم الذوق ، وكذلك لأنه ليس ثمة امرؤ — وأنا واثق من هذا — أبدو فى عينيه سليم الذوق يخطىء مقاصدى . وأنت يا (كليانثس) على التخصيص وأنا أعيش معك فى ألفة طليقة ، اتشعر بأنه برغم الحرية فى حديثى وحبى للحجج الفريدة فليس هنالك من هو أعمق منى إحساسا بالدين المنطبع فى نفسى أو أشد تعلقا بالوجود الإلهى كما ينكشف للعقل بين ابتداع

الطبيعة وصناعتها اللذين يستعصيان على التفسير . ثمة غرض ثمة قصد ثمة تدبير يؤثر فى كل مكان فى أكثر المفكرين إهمالا وأشدهم غفلة ، وليس ثمة إنسان يستطيع أن يتحصن بمذاهب باطلة لينحيه . ثمة مبدأ عام راسخ فى المدارس جميعا — من محض تأمل أعمال الطبيعة دون أى غرض دينى — هو أن الطبيعة لا تفعل شيئا عبثا . وبالاقتناع الثابت بهذه الحقيقة لا يمكن أن يقنع مشرح لاحظ عضواً جديداً أو قناة جديدة إلا إذا اكتشف كذلك منفعة هذا العضو وقصده . ومن دعامات المذهب الكوبرنيكى العظيمة هذه القاعدة : إن الطبيعة تعمل بأبسط المناهج وتنتقى أنسب الوسائل لأية غاية . ويضع الفلكيون فى الغالب دون أن يفكروا فى هذه القاعدة ، هذه الدعامة القوية للتقوى والدين . ويلاحظ مثل هذا فى أجزاء أخرى من الفلسفة . وعلى ذلك فكل العلوم تكاد تقودنا — عن وعى منا — إلى التسليم بصانع أول عاقل ، وكثيراً ما يعظم سلطانها إذ كانت لا تبين إبانة مباشرة عن ذلك القصد .

وإنه ليلذ لى أن أسمع (جالينوس)[1] يستدل بصدد بنية الجسم البشرى فهو يقول[2] إن تشريح إنسان ليكشف ما يربو عن ٦٠٠

---

١) (جالينوس) . عالم تشريح يونانى (١٣١ — ٢١٠ م) قام باكتشافات هامة فى مجال التشريح

(٢) *De formatione foctus.*
De Foetuum Libellus. cap. vi; Galeni Opera (1822) Lib. iv. p p. 691 - 99
انظر فى ذلك المحاورات طبعة كب سميث ص ٢١٥
(المترجم)

عضلة مختلفة وإن من يتأمل هذه على ما يجب يجد أن الطبيعة لابد وأن تكون قد وافقت فى كل منها بين عشر ملابسات مختلفة على الأقل لكى تدرك الغاية التى شرعتها . أعنى بذلك الشكل المناسب ومغناطيسية صحيحة واستعدادا سويا للغايات العديدة ووضعا أعلى وأسفلا للكل واندماجا ملائما للأعصاب والأوعية والشرايين العديدة بحيث لابد لما يزيد عن ستة آلاف غاية ومقصد أن تكون مكونة ومتحققة فى العضلات وحدها . وهو يحصى العظام ٢٤٨ والأغراض المتميزة التى يهدف إليها فى بنية كل تزيد على أربعين . يا للابانة الهائلة عن التفنن فى هذه الأجزاء البسيطة المتجانسة ! ولكننا إذا تأملنا الجلد والروابط والأوعية والغدد والأمزجة وأطراف الجسم وأعضاءه العديدة فأى دهشة لابد وأن تعرونا من عدد الأجزاء المتوافقة توافقا فنياً ومن تعقدها ! وكلما تقدمنا فى هذه الأبحاث اكتشفنا مشاهدا جديدة للفن ولكننا نلاحظ على بعد — فى بنية الأجزاء الباطنية وفى تدبير المخ وفى آلة الأوعية البنوية مشاهد تعدو منالنا . كل هذه الأفانين تتردد فى كل نوع مختلف من أنواع الحيوان فى تنوع رائع وتناسب دقيق يتسق مع مقاصد الطبيعة المختلفة فى تكوينها لكل نوع ، وإذا لم تستطع عدم دقة (جالينوس) — وحتى حين كانت هذه العلوم الطبيعية ناقصة — أن تقاوم مثل هذه العناصر القوية فأية مرتبة من مراتب العناد المتشبث لابد أن يصل إليها فيلسوف من هذا العصر يستطيع أن يشك الآن فى عقل سام ؟

لئن كنت قد التقيت بأحد هؤلاء — وأشكر الله على أنهم ندرة —

لسألته : هب أن كان هنالك إله لم يكشف عن نفسه كشفا مباشرا لحواسنا أكان فى مكنته أن يدل على وجوده بأدلة أقوى مما يتبدى فى وجه الطبيعة ؟ بل ما إذا كان بوسع موجود إلهى هذا شأنه اللهم إلا أن ينقل التدبير الراهن للأشياء ويجعل الكثير من أفانينه من البساطة بحيث لا تخفى على الأغبياء ويقدم لمحات لأفانين أعظم تبرهن على سموه الهائل ويحجب أفانين كثيرة عظيمة حجبا تاما عن مثل هذه المخلوقات الناقصة ؟ والآن طبقاً لقواعد الاستدلال الصحيح جميعا لابد من التسليم فى غير جدال بكل واقعة مدعمة بكل الحجج التى تتبعها طبيعتها حتى وإن لم تكن هذه الحجج فى ذاتها عديدة أو قوية . وما أبلغ ذلك فى الحالة الراهنة حيث لا يسع خيالا بشريا أن يحصى عددها ولا فهما أن يقدر قوتها .

(كليانثس) : وأضيف — فوق ماحبذته أنت تحبيذاً طيباً — أن إحدى الميزات العظيمة لمبدأ الاعتقاد هو أنه المذهب الوحيد لبدء الخليقة الذى يمكن أن يكون معقولا وتاما . بل ويمكنه كذلك امكانا مطلقا ان يحتفظ بمماثلة قوية لكل مانراه كل يوم ونحس به فى العالم . إن مقارنة العالم بآلة من ابتداع البشر لمقارنة بالغة الوضوح وطبيعية ويبررها أمثلة عديدة للنظام والتدبير فى الطبيعة حتى انها لتؤثر — لا محالة — تأثيرا مباشرا فى المفاهيم المنزهة جميعا وتتوصل إلى رضائهم المطلق عنها . وإن من يحاول توهين هذه النظرية لا يسعه أن يدّعى النجاح فى الاستعاضة عنها بغيرها دقيقة محددة . إنه ليكفيه إذا

بادر بالشكوك والإشكالات ووصل بآراء عن الأشياء نائية مجردة إلى ذلك التعليق للحكم وهذا هو الحد الأقصى لرغباته . ولكن فضلا عن أن هذه الحالة للذهن هى فى نفسها غير مقنعة فليس فى وسعها البتة أن تقف ثابتة أمام هذه المظاهر القوية بحيث تربطنا ربطا متصلا بالفرض الدينى . من الممكن للطبيعة أن تتبع فى اصرار وعناد نظاما زائفا باطلا ، ولكننى لا أظن أن نظاما يعارض نظرية يعززها سبب قوى واضح ونزعة طبيعية وتعليم باكر ، أقول لا أظن أن من المستحيل اطلاقا اعتناق نظام كهذا أو الدفاع عنه .

(فيلون) : إن تعليق الحكم فى هذه الحالة يمكن فى نظرى امكانا ضئيلا حتى أننى لخليق ان أشك فى أن ثمة مايقرب من مساجلات لفظية قد دخلت فى هذا الجدال أكثر مما يخيل لنا عادة . أما أن أعمال الطبيعة تشبه شبها عظيما ثمرات الفن فهذا واضح ، وطبقا لقواعد الاستدلال جميعا ينبغى لنا إذا كنا نتناقش بصددها أن نخلص بأن تشابها متناسبا قائم بين عللها . ولكن لما كان هنالك كذلك اختلافات ملحوظة حق لنا أن نفترض اختلافا متناسبا فى العلل وينبغى لنا بوجه خاص أن نجعل للعلة الأسمى درجة من القوة والقدرة أعلى من أى درجة لهما لاحظناها فى الجنس البشرى . هنا إذن يتأكد وجود الله بالفعل تأكدا واضحا ، وإذا تساءلنا أنستطيع — استناداً إلى هذه المماثلات — أن نسميه ، حق ذهنا أو ذكاء برغم الاختلاف الشاسع الذى قد يفترض بحق بينه وبين الأذهان البشرية ، أليس هذا إذن محض جدال لفظى ؟ ليس ثمة

انسان يستطيع أن ينكر المماثلات بين المعلولات . إننا لا نكاد نستطيع أن نكبح أنفسنا عن البحث فى علل يندر إمكانها . والنتيجة المشروعة من هذا البحث هى أن بين العلل مماثلة أيضا ، وإذا لم نقنع بدعوة العلة الأولى الأسمى إلها أو الله بل نروم تنويع التعبير فماذا يسعنا أن ندعوه اللهم إلا ذهنا أو فكرا يفترض بحق أنه يشبهه شبها ملحوظا ؟

إن جميع الناس ذوى العقل الراجح يزرون بالمساجلات اللفظية التى تغرق فيها الأبحاث الفلسفية واللاهوتية . وقد وجد أن العلاج الوحيد لسوء استعمال الألفاظ لا يتأتى إلا بتعريفات واضحة وضبط تلك الأفكار التى تدخل فى أى حجة والاستعمال الدقيق المنسق للحدود المستخدمة . ولكن هنالك نوعا من الجدال ينطوى — تبعاً لطبيعة اللغة والأفكار الإنسانية — على غموض دائم ، ولا يمكن قط بأى احتياط أو أية تعريفات أن يبلغ يقيناً معقولاً أو دقة معقولة . هذه هى المجادلات فى درجات أية كيفية أو ملابسة ، ففى وسع الناس أن يتناقشوا إلى الأبد فيما إذا كان (هانيبال)[1] رجلا عظيما أو عظيما جدا أو عظيما إلى حد فائق ، أو أى درجة من الجمال بلغت (كليوباطرا) وبأية

---

١) (هانيبال) . (٢٤٧ — ١٨٣ ق . م) القائد القرطاجنى المشهور الذى روع روما وكانت عبارة « هانيبال على الأبواب » تفزع كل رومانى . قال أحد قواده له « أنت تعرف كيف تنتصر ولكنك لا تعرف كيف تنتفع بانتصارك » . (المترجم)

عبارة يمتدح (ليفى) أو (تكيدس) ، دون أن يصلوا بالمجادلة إلى قرار ما . قد يتفق المختصون هنا فى المعنى ويختلفون فى الألفاظ أو العكس ولكنهم لا يستطيعون قط تحديد ألفاظهم حتى ينفذ كل منهم إلى ما يعنيه الآخر ، ذلك لأن درجات هذه الكيفيات ليست مثل درجات الكم أو العدد يمكن أن تخضع لأى قياس دقيق يتخذ معياراً فى المجادلة . وسيظهر بأيسر بحث أن الجدال فى الاعتقاد من هذه الطبيعة ليس إلا جدالا لفظيا أو قد يكون إذا أمكن أشد غموضاً بدرجة لا مخلص منها .

إننى لأسأل المؤمن أليس يسلم بخلاف عظيم لا يقاس - لأنه لا يحاط به - بين الذهن الإلهى والذهن البشرى ؟ وكلما كان أكثر تقوى كان أكثر استعداداً للرد بالإيجاب وكان أكثر ميلا إلى تجسيم الخلاف، بل إنه ليقرر أن الخلاف قد بلغ حدا لا يمكن معه زيادة تجسيمه . ثم أتحول بعد ذلك إلى الملحد وهو كما أقرر ليس ملحدا إلا بالإسم وليس يمكن قط أن يكون جادا . ثم أسأله أليس من الارتباط والتعاطف البادى فى أجزاء العالم أن هناك درجة معينة من المماثلة بين عمليات الطبيعة جميعا فى كل حالة وفى كل عصر ، أليس فساد اللفت وتوالد حيوان وبنية فكر بشرى ، أليست هذه طاقات قد تشبه من بعيد بعضها البعض . محال أن يستطيع النكران ، إنه ليبادر بالتسليم . وما أن أصل إلى هذا الإذعان حتى أدفع به قدما فى تقهقره وأسأله أليس من الراجح أن المبدأ الذى رتب النظام فى العالم أولا ولا يزال يحتفظ به يحمل أيضا

مماثلة تعدو تصورنا لعمليات الطبيعة الأخرى ، ويحمل بين سائرها مماثلة لتدبير الذهن والفكر البشرى ؟ وأيا كان تردده يتحتم عليه أن يبدى موافقته ، ثم أصيح فى هذين الخصمين معا : أين إذن موضوع السجال ؟ يسلم المؤمن بأن العقل الأصيل مختلف جدا عن العقل البشرى ويسلم الملحد بأن مبدأ النظام الأصيل يحمل شيئا من المماثلة البعيدة للعقل البشرى ، هل تشتجرون يا سادة على الدرجات وتزجون بأنفسكم فى نزاع لا يسلم إلى معنى دقيق وبالتالى لا يؤدى إلى أى تحديد ؟ إذا كان لكم أن تلزموا العناد فليس لى أن أدهش إذ أراكم تنتقلون من جانب إلى آخر ، فبينما يهوّل المؤمن من ناحية فى انتفاء التشابه بين الموجود الأسمى وبين المخلوقات الواهنة الناقصة المتغيرة المضمحلة الفانية ، يعظم الملحد من ناحية أخرى المماثلة بين عمليات الطبيعة جميعا فى كل حقبة وفى كل حالة وكل وضع . تأملوا إذن أين تقع النقطة الحقيقية للنزاع وإذا لم يسعكم أن تدعوا مساجلاتكم جانبا فحاولوا — على الأقل — أن تبرئوا أنفسكم من حقدكم .

وهنا يا (كليانثس) يتحتم علىّ أيضاً أن أقر بأنه كما أن لأعمال الطبيعة مماثلة لمعلولات فننا وابتداعنا أعظم من مماثلتها لمعلولات جودنا وعدلنا فلنا حق استخلاص أن الصفات الطبيعية لله مشابهة لصفات الانسان أعظم من مشابهة صفاته الخلقية لفضائل الانسان ! . ولكن ما هى النتيجة ؟ ليست إلا أن كيفيات الإنسان الخلقية أنقص فى نوعها من استعداداته الطبيعية . إذ كما نسلم بأن الموجود الأسمى كامل كمالا مطلقاً تاما

فإن ما يختلف أعظم اختلاف عنه يكون هو الأبعد عن المعيار الأسمى للاستقامة والكمال(١) .

هذه يا (كليانثس) مشاعرى المخلصة عن هذا الموضوع وأنا كما تعلم لا أفتأ محافظا عليها معتزا بها على الدوام . بيد أن مقتى للخرافات الشعبية يعدل توقيرى للدين الحق وإننى لأستشعر لذة خاصة - وأعترف بهذا - فى أن أدفع بهذه المبادىء إلى البطلان أحيانا وإلى المعصية أحيانا أخرى . وأنت تشعر أن المتعصبين جميعا برغم كراهتهم الشديدة للأخيرة — وهى أشد من كراهتهم للأول — موصومون بهما جميعا على حد سواء .

(كليانثس) : أنا أنزع منزعا مضاداً ، فالدين حتى لو كان

١) يبدو واضحا أن المساجلة بين الشكاك والدجماطيقيين من مساجلة لفظية تماماً أو هى على الأقل تمتد رحسب بدرجات الشك واليقين التى ينبغى لنا أن نعتصم بها فى كل برهنة . ومثل هذه المساجلات هى على العموم لفظية فى قرارها ولا تتيح أى تحديد دقيق . فليس ثم من فيلسوف دجماطيقى ينكر أن هنالك اشكالات تتصل بالحواس والعلم معاً وأن هذه الإشكالات لا تحل على الاطلاق بمنهج منطقى متسق . وليس ثم من شاك ينكر أننا نقع تحت ضرورة مطلقة — بصرف النظر عن هذه الاشكالات — فى التفكير والاعتقاد والبرهنة فيما يتصل بجميع ضروب الموضوعات بل وفى الموافقة أحيانا فى ثقة وضمان . ومن ثم فالخلاف الوحيد بين هاتين الشيعتين — إذا استأهلت كل منهما هذا الاسم —هو أن الشاك يلح — عن عادة وهوى أو ميل— أعظم الحاح على الاشكالات، ويلح الدجماطيقى لأسباب مماثلة على الضرورة .

[المؤلف]

فاسداً خير من لا دين على الاطلاق . وإن نظرية وضع مستقبل لهى ضمان قوى ضرورى للأخلاق حتى أنه لا ينبغى لنا أن ندعها جانبا أو نهملها . إذ إذا كان للمثوبة وللعقوبة أثر عظيم جداً كما نلاحظ هذا كل يوم فكم من أثر عظيم يلزم توقعه من مثوبة وعقوبة لا متناهية سرمدية؟

(فيلون) : إذا كانت الخرافة السوقية بالغة فى نفعها المجتمع فكيف إذن نجعل التاريخ يصف عواقبها الوبيلة على الشئون العامة ؟ فالفتن والحروب الأهليـــة والاضطهادات واندثار الحكومات والاستبداد والعبودية هذه هى العواقب الوخيمة التى تصحب دواما غلبة هذه الخرافة الشعبية على أذهان الناس . وإذا ذكرت الروح الدينية فى أية رواية تاريخية لأيقنا أننا سنلقى فيما بعد تفاصيل عن الشقاء الذى يصحبها ، وليس ثمة حقبة فى الزمان يمكن أن تكون أسعد أو أكثر رفاهية من تلك الحقب التى لم يكن فيها اعتبار ما لهذه الروح الدينية أو لم يسمع عنها فيها .

(كليانثس) : سبب هذه الملاحظة واضح فمهمة الدين الخاصة هى أن ينسق الناس ويسم سلوكهم بالميسم الإنسانى ويشيع روح الاعتدال والنظام والطاعة . ولما كان عمله صامتا ويقوى وحسب دوافع الأخلاق والعدالة فهو فى خطر من إغفاله والخلط بينه وبين هذه الدوافع الأخرى . وعند ما يتميز الدين ويؤثر على الناس كافة كمبدأ منفصل يعدل عن مجاله الخاص ويغدو وحسب غذاء للفتنة والطمع .

(فيلون) : وهكذا شأن كل دين ماعدا الضرب الفلسفى

العقلى منه . والتملص من استدلالاتك أيسر من التملص من وقائعه . فالاستدلال ليس صحيحا لأن المثوبات والعقوبات المتناهية الموقوتة لها من النفوذ العظيم ما يلزم معه أن يكون للمثوبات والعقوبات اللامتناهية السرمدية نفوذ أعظم . وإنى لأضرع اليك أن تلاحظ ارتباطنا بالموضوعات الحاضرة والفائدة التى نجنيها من ملاحظة الأشياء البالغة فى بعدها عنا وعدم يقينها. وعند مايحمل أساتذة اللاهوت فى خطابتهم على سلوك الناس العام يعرضون دائما هذا المبدأ على أنه أقوى ما يتخيل من المبادىء ، وهو كذلك حقا . ويصفون الجنس البشرى — فى الغالب — خاضعا لنفوذه وغارقا إلى اعمق اعماق الخمول وعدم المبالاة بشاغلهم الدينية . بيد أن هؤلاء الأساتذة اللاهوتيين أنفسهم عند ما يفحمون خصومهم التأمليين يفترضون لدوافع الدين من القوة العظيمة ما يستحيل معه بقاء المجتمع المدنى بدونها ولا يخجلون من هذا التناقض الجلى . ويقينى من التجربة أن لأضأل قدر من الشرف والجود الطبيعى أثرا على سلوك الناس أشد من أثر الآراء الفخمة التى توحى بها النظريات والمذاهب اللاهوتية . ثمة نزعة طبيعية فى الانسان تؤثر فيه دون انقطاع وهى ماثلة دواماً فى الذهن وتمتزج بكل رأى وكل اعتبار على حين أن الدوافع الدينية إذا أتيح لها أن تنشط فإنما تعمل عملها فى النوبات والطفرات فحسب ، وقلما يمكنها أن تصير أمراً اعتياديا فى الذهن . يقول الفلاسفة إن قوة أعظم جاذبية لهى صغيرة بما لا يحد إذا قيست بقوة أضأل دفع ، بيد أنه من اليقينى أن أضأل جاذبية تفوق

فى النهاية دفعا عظيما إذ ليس ثمة صدمات أو ضربات يمكن تكرارها بمثل اطراد الجذب والجاذبية .

وثمة ميزة أخرى للنزعة ، فهى تستحث من جانبها كل فطنة وعبقرية فى الذهن ، وعند ماتواجه المبادىء الدينية تلتمس كل منهج وفن للإفلات منها ، وغالبا ماتنجح . ومن ذا يستطيع أن يكشف ما فى قلب الانسان أو يفسر تلك التكئات والأعذار التى يعزى الناس أنفسهم بها عند ما يتبعون نزعاتهم بما يتعارض مع واجبهم الدينى ! هذا مفهوم فهما طيبا بين الناس جميعا وليس هناك من تضؤل ثقته فى الانسان غير الحمقى لأنهم يعلمون انه ما فتىء يبلو فى دراسته للفلسفة شيئا من الشكوك التأملية المنصبة على الموضوعات اللاهوتية . وعند مايتعلق الأمر برجل يتخذ من الدين والعبادة حرفة رابحة فأى أثر يكون له على العقلاء المتزنين اللهم الا أن يأخذوا حذرهم منه وإلا انطلى عليهم غشه وخداعه ؟

يجب علينا أن ندخل فى اعتبارنا أن الفلاسفة الذين يستثمرون العقل والتفكير تقل حاجتهم إلى مثل هــذه الدوافع لتقييدهم بقيد الأخلاق ، وأن السوقة الذين قد يفتقرون وحدهم اليها قد يقصرون قصورا تاما عن دين خالص كذلك الذى يمثل الإله لا يروقه شىء اللهم إلا فضيلة فى سلوك البشر . ويظن بوجه عام أن الثناء على الألوهية لايخرج عن كونه طقوسا تافهة أو انجذابا ذاهلا أو تصديقا مفرطا . وليس يعوزنا أن نعود إلى العصور القديمة أو نهيم فى مجالات قصية لنقف على أمثلة لهذا الانحطاط . وقد اتهم بعضنا بتلك الفظاعة التى لم

تكن معروفة فى الخرافات المصرية والاغريقية وهى الخوض فى ألفاظ صريحة ضد الأخلاق وتمثيلها على أنها خسران أكيد للعطف الإلهى إذا وثقنا بها أضأل ثقة أو اعتمدنا عليها أدنى اعتماد .

بيد أن الخرافة وإن كانت لا تقف موقف تعارض مباشر مع الأخلاق إلا أن تشتيت الانتباه ونشأة ضرب جديد تافه من التقدير وتوزّعنا الأحمق بين المدح والقدح لابد وأن يكون لهذا أوخم العواقب ولا بد وأن يوهن توهينا تاما ارتباط الناس بالدوافع الطبيعية للعدالة والانسانية .

وبالمثل لما لم يكن مثل هذا المبدأ للفعل أحد الدوافع المألوفة فى السلوك البشرى فهو يفعل فعله فى المزاج من حين إلى آخر ولا مفر من إثارته بجهود متواصلة كى يجعل المتعصب الدينى يرضى كل الرضى عن سلوكه ويحقق واجبه فى العبادة . وكثير من الرياضات الدينية يقبل عليه بحرارة ماثلة على حين يشعر القلب فى الوقت عينه بالبرودة والخمول ، وتشتد بالتدريج عادة النفاق ويغدو الغدر والزيف المبدأ السائد. ومن هنا سبب تلك الملاحظة السوقية وهى أن أقصى تعصب فى الدين وأعمق رياء — وهما أقصى مايكونان تنافيا — يتحدان فى أغلب الأحيان بل ويتحدان اتحاداً شائعاً فى خلق الفرد الواحد .

ومن اليسير تخيل الآثار السيئة لهذه العادات حتى فى الحياة العامة . ولكن حيثما أخذت شواغل الدين على الناس أمرهم نجد

أن ليس فى وسع الأخلاق أن تبلغ من القوة مبلغا كافياً لكبح جماح المتعصب المتحمس . وإن قداسة القضية لتبارك كل شرعة ينتفع بها فى خدمتها .

وإلى الانتباه الثابت وحده إلى منفعة بالغة الأهمية وهى الخلاص السرمدى، إلى هذا الانتباه وحده يرجع خمود عواطف الجود ونشأة أنانية متزمّتة ضيقة الأفق . وعند ما يشجع مزاج كهذا يفلت فى يسر من جميع التعاليم العامة للإحسان والجود .

وعلى هذا لايكون لدوافع الخرافة السوقية نفوذ عظيم على السلوك العام ، وليس عملها فى الحالات التى تسود فيها مناسباً للأخلاق .

أثمة قاعدة فى السياسة أيقن وأبعد عن الخطأ من تلك التى تقول ان سلطان القسس ينبغى أن ينحصر فى دائرة ضيقة جداً وأنه ينبغى على الحاكم المدنى أن يحفظ شعاره وحرابه دائماً من هذه الأيدى الخطرة ؟

ولكن إذا كانت روح الدين الشعبى بالغة النفع للمجتمع فينبغى لقاعدة أخرى أن تسود . وإن عدداً أعظم من القسس وسلطاناً وثروة أضخم لهم لتنمى دائما الروح الدينية . ومع أن للقسس هداية هذه الروح فلم لا نتوقع طهارة أرفع للحياة واعتدالا وجودا أعظم من أشخاص قد توفروا على الدين ويدأبون على طبعه فى نفوس الآخرين ويتحتم عليهم أن يتشربوا بأعظم نصيب منه ؟ لم إذن كان غاية مايسع الحاكم القيام به فى الواقع بصدد الأديان الشعبية هو أن يأمن جانبها ويجتنب عواقبها الوبيلة فى المجتمع قدر المستطاع ؟ وكل حيلة يحتال بها

لتحقيق هذا الغرض تكتنفها المشقات . فإذا أباح لأفراد شعبه ديناً واحداً فحسب لتحتم عليه أن يضحى - طمعاً منه فى سكينة لا يقين منها - بكل اعتبار للحرية الشعبية والعلم والعقل والصناعة بل وكل اعتبار لاستقلاله الخاص . وإذا جعل الأفضلية لشيع متعددة - وهذا هو المبدأ الأقرب إلى الحكمة - لوجب عليه أن يحتفظ بسوية فلسفية شديدة بينها جميعا ، وأن يكبح بعناية دعاوى الشيعة الغالبة ، وإلا لما وسعه أن يتوقع شيئا اللهم الا مساجلات ومعارك وشقاقات واضطهادات وفتنا أهلية لا نهاية لها .

ليس للدين الحق - كما أرى - مثل هذه العواقب الوبيلة ، بل يجب علينا أن نعالج الدين على نحو ما نجده بوجه عام فى الدنيا وليس لدى ما أفعله بعقيدة المؤمنين النظرية وهى - لما كانت ضربا من الفلسفة - يلزم أن تشارك فى التأثير النافع لهذا المبدأ ، ويلزم فى الوقت نفسه أن تخضع للمشقة عينها أى تنحصر دائما فى عدد ضئيل جدا من الأشخاص .

إن القسم مطلوب فى جميع دور القضاء بيد أن موطن التساؤل هو ما إذا كانت سلطته ناجمة عن دين شعبى ما . إن القيود الرئيسية المفروضة على الجنس البشرى هى وقار الظرف وأهميته ومراعاة السمعة والتفكير فى منافع المجتمع العامة . القسم السياسى ليس له إلا اعتبار ضئيل جدا حتى عند البعض الذى يدعى لنفسه مبادىء فى الشرف

والدين . وإن جزم جماعة ال (كويكر)(١) ليستوى عندنا بحق مع قسم أى شخص آخر . وأنا أعلم أن (بوليبيوس)(٢) يعزو حطة الإيمان إلى غلبة الفلسفة الأبيقورية ولكننى أعلم أيضا أن الإيمان الزائف(٣) كان له من السمعة السيئة فى الزمن القديم ما نشهده فى إيرلنده فى الزمن الحديث وإن كنا لا نستطيع أن نعلل هذه الملاحظات بالسبب نفسه . هذا إلى أن الايمان الاغريقى كان مسفاً قبل ظهور الفلسفة الأبيقورية . وفى فقرة سأذكرها لك هجا (ايروبيدس)(٤) وطنه هجاء ملحوظا بصدد هذه الملابسة .

(كليانثس) : خذ حذرك يا (فيلون) خذ حذرك ولا تدفع

---

١) كويكر *Quaker* : فرقة دينية تأسست فى القرن ١٧ ، وانتشرت خاصة فى انجلترا والولايات المتحدة وهى فرع من البيوريتان .

٢) بوليبيوس *Polybius* : مؤرخ يونانى ولد بين ٢١٢ - ٢٠٥ ق . م . له كتاب تاريخ عام لعصره ، وهو نموذج للكتابة الموجزة والاهتمام بما هو جوهرى . لم يبق منه إلا خمسة أسفار هى من أعمق ما بقى من التراث القديم . توفى حـ الى ١٢٥ ق . م .

٣) ويطلق عليه *Punic Belief* ، إشارة إلى الخيانة التى يصم بها الرومان أهل قرطاجنة .

٤) إيروبيدس *Euripides* : آخر الشعراء اليونان الممثلين الثلاثة الكبار . (اسيكولوس - سينوكليس - ايروبيدس) . و *Iphiginia in Tauride* مسرحية تراجيدية ، وقد كتب جوته مسرحية بهذا الاسم كذلك قائمة على أسطورة يونانية . أفيجينيا بنت أغاممنون أحد أبطال اليونان أراد أن يقدمها قرباناً للآلهة ديانا ، فأنقذتها وجعلتها كاهنة فى معبدها . (المترجم) .

بالأمور بعيداً ! لا تدع حماستك ضد الدين الباطل تهدم توقيرك للدين الحق . لا تفرط فى هذا المبدأ وهو سلوانا الوحيدة الهامة فى هذه الحياة وسندنا الأساسى وسط انقضاضات الحظ المعاكس . وأحب تفكير يمكن للخيال البشرى أن يوحى به هو الاعتقاد الخالص الذى يمثلنا على أننا العمل البشرى لموجود كامل فى خيره وحكمته وقوته ، خلقنا للسعادة ، وهو إذ غرس فينا رغبات للخير لا تحد سيبسط وجودنا إلى السرمدية وسينتقل بنا إلى تنوع لا نهاية له من المشاهد لارضاء تلك الرغبات ويجعل نعيمنا مستكملا دائما . ثم إن أسعد نصيب يمكننا أن نتخيله من هذا الموجود - إذا أبيحت المقارنة - هو أننا فى كنف رعايته وحمايته .

(فيلون) : هذه المظاهر بالغة فى إغرائها واستمالتها وهى فى نظر الفيلسوف الحق تزيد عن كونها مظاهر ولكن يحدث هنا كما حدث فى الحالة السابقة أن المظاهر فى نظر أغلب الناس خداعة وأن أهوال الدين تفوق بوجه عام نعمه .

ومن المسلم به أن الناس لا يلجأون قط إلى العبادة بنفس الاستعداد الذى يلجأون به إليها عندما يكربهم الحزن أو يذلهم السقم . أليس هذا دليلا على أن الروح الدينية ليست وثيقة الارتباط بالبهجة شأنها مع الأسى ؟

(كليانثس) : ولكن الناس حين يحزنون يجدون عزاءهم فى الدين .

(فيلون) : أحياناً ، ولكن من الطبيعى أن نتخيل أنهم يكونون فكرة عن تلك الموجودات المجهولة تناسب مزاجهم الراهن المظلم الحزين عندما يأخذون أنفسهم بالتأمل فيها . وبالتالى فنحن نجد الصور المهولة تسود فى كل الأديان ، ونحن أنفسنا - بعد أن نستخدم أشرف العبارات فى أوصافنا لله - نقع فى تناقض صارخ حين نقرر أن عدد الملعونين يفوق بما لا يحد عدد الصفوة .

سأجسر فأقرر أنه لم يكن هناك قط دين قد مثل حالة النفوس المتوفرة على الدين تمثيلا يجعل هذه الحالة مرغوبة للجنس البشرى . هذه النماذج الزاهية للدين هى ثمرة الفلسفة الخاصة . إذ لما كان الموت جاثما بين الحاضر والمستقبل فإن تلك الحادثة بالغة فى تأثيرها فى الطبيعة حتى أنها لا مفر من أن تشمل بالظلمة كل المحاولات التى تقع وراءها وتوحى للجنس البشرى عامة فكرة شياطين وتيارات من النار والكبريت .

والحق إن الخوف والرجاء يدخلان معا فى الدين ، إذ أن هاتين العاطفتين تهيجان معا فى الذهن البشرى فى أوقات مختلفة وكلتاهما تكون ضربا من الألوهية يتسق معها . ولكن الانسان عندما يكون منشرحا يصلح للعمل أو للرفقة أو للترفيه من أى لون وهو يستغرق بالطبع فيها ولا يفكر فى الدين . وعندما يكون مكتئباً مثبطاً لا يكون لديه ما يفعله اللهم إلا أن يتأمل فى أهوال الدنيا الخفيه ويندفع بنفسه إلى أغوار الحزن . وقد يحدث أيضا - بعد أن يكون قد ثبت على هذا النحو

المعتقدات الدينية تثبيتا عميقا فى تفكيره وخياله — تغير فى الصحة أو الملابسات يعيد له مزاجه الحسن ويبتعث مشاهد بهيجة فى المستقبل تجعله يعدو إلى الطرف الآخر طرف البهجة والنشوة . بيد أننا يلزم مع هذا أن نقرر أنه كما أن الهول هو المبدأ الأولى فى الدين فهو العاطفة التى تسود دائما فيه ولا تتيح إلا فترات قصارا وحسب من اللذة .

هذا إلى أن هذه النوبات من الابتهاج الفائق الحماسى إذ تنهك الأرواح تمهد دائما السبيل لنوبات معادلة من الهول والتثبيط الخرافى، وليس ثمة حالة للذهن تبلغ من السعادة مبلغ الحالة الهادئة المتعادلة . ولكن يستحيل دعم هذه الحالة حين يذكر الإنسان أنه مقيم فى هذه الظلمة وهذا التشكك العميق بين سرمد من السعادة وسرمد من الشقاء . ولا عجب أن مثل هذا الرأى يقوض نظام الذهن ويوقعه فى أشد اختلاط .

وذلك الرأى وإن كان قلما يثبت فى عمله بحيث يبسط نفوذه على جميع الأفعال، خليق أن يفتح ثغرة ملحوظة فى المزاج ويولد الحزن والكآبة التى تلاحظ فى جميع الناس الورعين .

ومما ينافى الذوق السليم أن نبلو توجسات وأهوالا استنادا إلى رأى ما أيا كان، أو أن نتخيل أننا نركب خطرا ما حين نستخدم عقلنا استخداما طليقا . إن شعورا كهــذا ينطوى على بطلان وتناقض . من البطلان أن نعتقد أن لله عواطف بشرية وواحدة من أدنى

العواطف البشرية وهى الاشتهاء الذى لا يفتر لهتاف الإستحسان . ومن التناقض أن نعتقد أنه مادام لله هذه العاطفة البشرية فليس لديه عواطف أخرى أيضا وبوجه خاص إغفال لآراء المخلوقات الدنيا .

يقول (سنكا) . أن تعرف الله هو أن تعبده، وكل عبادة أخرى باطلة خرافية لا تقوى فيها ، فهى تهبط به إلى حالة البشر الدنيا هؤلاء الذين ينتشون بالتوسل والاسترحام والهدايا والتملق . وإن عدم التقوى هذه لهى أقل ما تدان به الخرافة . والشائع أنها تهبط بالله هبوطا دائما إلى حالة البشر وتمثله شيطانا متقلب الأهواء يصطنع قوته بلا عقل وفى غير إنسانية ! وإذا كان ذلك الموجود الإلهى معرضا لأذى رذائل عباده الفانين وطيشهم وهم عمله البشرى ، سيضحى الشر قرين نذور أغلب الخرافات الشعبية ، ولن يستأهل أحد من الجنس البشرى عطفه اللهم إلا قلة من المؤمنين المتفلسفين الذين ينعمون أو بالأحرى يحاولون أن ينعموا بتصورات مناسبة عن كمالات الله . وكذلك الأشخاص الوحيدون الذين سيسبغ عليهم عطفه وإيثاره هم الشكاك الفلاسفة وهم شيعة تكاد تكون نادرة، وهم — عن عدم ثقة طبيعية بقدرتهم — يعقلون أو يحاولون أن يعقلوا كل حكم بصدد هذه الذوات الدقيقة الخارقة .

وإذا آل اللاهوت الطبيعى بأكمله — كما يبدو أن البعض يأخذ بهذا — إلى نسبة واحدة بسيطة — وإن يكن فيها شىء من الغموض

أو على الأقل لا تعريف لها — وهى : ان علة أو علل النظام فى العالم تحمل على الأرجح مماثلة بعيدة المدى للعقل البشرى ، وإذا لم تقبل هذه القضية انبساطا وتنوعا أو تفسيرا أكثر تخصيصا، إذا لم تمدنا باستدلال يؤثر فى الحياة البشرية أو أمكنها أن تكون مصدرا لأى فعل أو سببا للكف عن فعل، وإذا كان التمثيل على نقصه لا يمكنه أن يمضى إلى ما هو أبعد الذكاء البشرى ولا يمكن أن ينقل فى أى مظهر من مظاهر الرجحان إلى كيفيات الذهن البشرى . إذا كان الحال كذلك فى الواقع فما الذى فى وسع رجل الدين الباحث المتأمل أن يفعل أكثر من أن يبدى موافقة بسيطة فلسفية على القضية كلما عرضت له ويعتقد فى أن الحجج التى تقوم عليها تفوق الاعتراضات التى تصدمها ! حقا إن ثمة دهشة تنجم بالطبع عن عظمة الموضوع ، وثمة كآبة عن غموضه ، وثمة ازدراء للعقل البشرى إذ لا يستطيع أن يقدم حلا أكثر استيفاء فى مسألة خارقة بالغة فى روعتها . ولكن صدقنى يا (كليانتس) إن أبلغ شعور طبيعى يستشعره بهذه المناسبة ذهن معد إعدادا طيبا هو رغبة مشوقة وتوقع فى أن السماوات يسرها إذ تبدد — تبديدا طفيفا على الأقل — هذا الجهل العميق بأن تمد البشر بوحى خاص وتقوم بكشوف فى الطبيعة وفى صفات وأعمال الموضوع الإلهى لإيماننا . إن شخصا قد ركز فيه حس صحيح بنقائص العقـــل الطبيعى ليطير إلى الحقيقة المكتشفة بأعظم شغف ، بينما يتراءى للدجاطيقى المتغطرس أنه يستطيع أن يشيد مذهبا تاما اللاهوت بعون الفلسفة وحدها فيحتقر كل عون

آخر . وأن أول وأعظم خطوة جوهرية عند رجل الآداب فى طريقه إلى أن يغدو مسيحيا مؤمنا صحيحا هى أن يكون شاكا فلسفيا . هذه قضية أنبه (بامفيلوس) قاصدا — إلى تحبيذى لها وآمل أن (كليانتس) سيغفر لى تدخلى فى تربية تلميذه وتثقيفه .

« لم يمض (كليانتس) و (فيلون) فى هذا الحوار إلى أبعد من هذا ، وإذ لم يؤثر فى شىء — ذلك اليوم — تأثيرا أعظم من تلك الاستدلالات فإنى لأعترف بأنى بعد مراجعتى لها جميعاً مراجعة جادة أظن أن مبادىء (فيلون) أقرب إلى الرجحان من مبادىء (دميان) ولكن مبادىء (كليانتس) أقرب إلى الحقيقة » .

« أنتهى »

فهرس

تصويب

الخطأ	الصواب	السطر	الصفحة
كانت	كاتب	٨	١٠
مهمة	مبهمة	١	١٧
أن يتحتم	أنه يتحتم	٨	٢١
منسلك	مسلكك	١٧	٢٥
نفس	نفسى	١٣	٢٩
الالتجاء فن	الالتجاء إلى فن	١٧	٣٠
تعلم	تسلّم	٣	٣١
معلومات	معلولات	٢	٤٠
الصراخ	الصراح	١٦	٥١

وقد سقط سهواً هامش ص ١١٢ : ـ

١) ملتن : ـ الفردوس المفقود . (المؤلف)